DU SOMMEIL

AU POINT DE VUE

PHYSIOLOGIQUE ET PSYCHOLOGIQUE

PAR

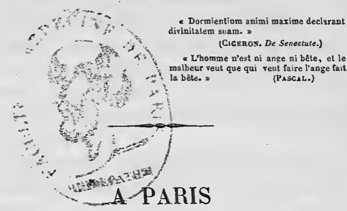
ALBERT LEMOINE

DOCTEUR ÈS LETTRES,

PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE NANCY.

OUVRAGE COURONNÉ PAR L'INSTITUT DE FRANCE

(ACADÉMIE DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES).



« Dormientium animi maxime declarant divinitatem suam. »

(CICERON. *De Senectute.*)

« L'homme n'est ni ange ni bête, et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête. » (PASCAL.)

A PARIS

CHEZ J. B. BAILLIÈRE

LIBRAIRE DE L'ACADÉMIE IMPÉRIALE DE MÉDECINE

Rue Hautefeuille, 19.

LONDRES — H. BAILLIÈRE, 219, REGENT STREET.

NEW-YORK — H. BAILLIÈRE, 290, BROADWAY.

MADRID, CHEZ C. BAILLY-BAILLIÈRE, CALLE DEL PRINCIPE, 11.

1855

PREFACE.

La Section de philosophie de l'Académie des sciences morales et politiques avait proposé pour l'année 1855, le sujet de prix suivant :

« Du sommeil au point de vue psychologique.

« Quelles sont les facultés de l'âme qui subsistent, ou sont suspendues ou considérablement modifiées dans le sommeil ?

« Quelle différence essentielle y a-t-il entre rêver « et penser ?

« Les concurrents comprendront dans leurs re- « cherches le somnambulisme et ses différentes es- « pèces.

« Dans le somnambulisme naturel, y a-t-il con- « science et identité personnelle ?

« Le somnambulisme artificiel est-il un fait ?

« Si c'est un fait, l'étudier et le décrire dans ses « phénomènes les moins contestables, reconnaître

« celles de nos facultés qui y sont engagées, et « essayer de donner de cet état de l'âme une théo- « rie selon les règles d'une saine méthode philoso- « phique. »

La Section de philosophie ayant achevé plus tôt qu'elle n'avait espéré l'examen des sept mémoires qui lui furent envoyés, l'Académie décerna le prix en 1854, sur le rapport fait au nom de la section par M. Lélut (1), au mémoire nº 5.

C'est ce mémoire que nous publions aujourd'hui.

Aucun changement n'a été fait au fond même de cette étude, qui pût en altérer le sens et le caractère; mais nous avons dû profiter des sages conseils et des justes critiques du savant rapporteur. Quelques lacunes ont donc été comblées, quelques chapitres remaniés, afin de rendre ce travail le moins indigne qu'il nous était possible d'être offert au public.

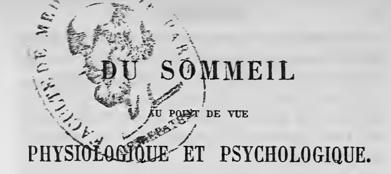
Les questions que le sujet embrasse sont nombreuses et pleines d'intérêt, mais pleines aussi de péril et d'obscurité. Nous n'avons pas prétendu les résoudre toutes et définitivement; nous n'avons pas

(1) Voyez dans le *Compte rendu de l'Académie des Sciences morales et politiques*, rédigé par M. Ch. Vergé, sous la direction de M. le Secrétaire perpétuel de l'Académie, le *Rapport* fait à l'Académie au nom de la Section de philosophie par M. Lélut.

tenté d'expliquer complétement tous les phénomènes extraordinaires qui se produisent dans des sommeils morbides et exceptionnels, quoique naturels; encore moins avons-nous eu la pensée de faire un traité pour ou contre le sommeil et le somnambulisme, dits magnétiques. Nous avons mieux mesuré nos forces et les dangers d'un pareil sujet. Notre dessein est plus timide, et peut-être par cela même les résultats obtenus sont-ils plus sûrs et plus profitables.

Persuadé par le spectacle de l'histoire, surtout par celui des découvertes de la science, qu'en dehors de la religion il n'y a pas de miracles dans la nature, que le merveilleux n'est que l'inconnu, nous avons cherché un point de départ solide dans l'état mieux connu de la veille et de la santé du corps et de l'esprit; puis nous avons rapporté à cet état normal et considéré comme le type premier de tous les autres les différentes altérations qu'apportent au corps et à l'esprit le sommeil et la maladie, l'ivresse et la folie, et, avançant graduellement et à pas lents, le somnambulisme naturel, l'extase cataleptique ou mystique, enfin le somnambulisme artificiel, passant toujours du connu à l'inconnu, ou du moins de faits plus simples et moins ignorés à l'étude de faits plus compliqués et plus mystérieux.

Les conclusions auxquelles nous a conduit cette méthode prudente, impartiale et pleine de bonne foi, ne seront pas sans doute goûtées de tous les esprits, de ceux-là surtout, amis du merveilleux, qui admettent tout, *quia absurdum;* mais peut-être seront-elles reçues plus favorablement de ceux qui pensent que, même dans ses écarts apparents et ses phénomènes les plus extraordinaires, les lois de la nature sont constantes et sa marche régulière. C'est le suffrage de ceux-ci que nous recherchons de préférence et qui nous serait le plus précieux.



DU SOMMEIL

AU POINT DE VUE

PHYSIOLOGIQUE ET PSYCHOLOGIQUE.

INTRODUCTION.

Une grande partie de notre vie s'écoule dans le sommeil; l'homme dort dans son berceau; il dort à son lit de mort; on pourrait dire qu'il dort avant de naître; on dit qu'il dort dans la tombe. Qu'est-ce donc que le sommeil? Quelle est cette forme de notre existence qui alterne avec la veille, comme les ténèbres avec la lumière, qu'engendrent ou favorisent le silence et l'obscurité, dont les anciens faisaient un Dieu, fils de l'Érèbe et de la Nuit, plus mystérieuse encore que la vie, presque aussi mystérieuse que la mort?

Mais la mort jette entre la vie présente et l'avenir un voile impénétrable qu'aucun œil humain ne peut percer. Contentons-nous d'avoir confiance en notre immortalité; un Dieu bon donnera plus de gloire et de félicité à ses créatures qu'elles n'en pourraient souhai-

ter et concevoir, s'il nous laissait le soin de construire nous-mêmes notre bonheur. Reposons-nous de notre destinée à venir sur son amour et sur sa puissance.

Il n'en est pas ainsi du sommeil; l'immobilité des organes n'est qu'une imitation trompeuse de la mort et le repos apparent de la pensée en est une image encore plus infidèle.

Si le sommeil, comme la mort, répand d'épaisses ténèbres sur une partie de notre condition présente, il est peut-être encore un reste de lumière qui permet de marcher autrement qu'à l'aveugle dans cette nuit de la vie, comme nous avançons sur la terre autrement qu'à tâtons et au hasard, à la lueur de

Cette obscure clarté qui tombe des étoiles.

La nuit invite au sommeil; elle le protége de son ombre, comme le soleil éclaire et favorise notre veille; pourquoi le sommeil, lui aussi, n'aurait-il pas sa science plus incertaine et plus vague, comme la nuit a son astre plus douteux et plus pâle?

Les physiologistes ne se sont pas contentés d'étudier les fonctions de la vie organique pendant la veille; ils en ont suivi le cours jusque dans le sommeil; ils ont constaté que telle d'entre ces fonctions devient plus paresseuse, telle autre plus régulière, telle autre même plus active et plus parfaite sous l'influence du sommeil. Ce serait une étude pleine d'intérêt que de poursuivre aussi jusque dans le sommeil les opérations de l'esprit, de chercher si quelques facultés ne sont pas suspendues et comme anéanties par sa puissance, si quelques

autres ne deviennent pas au contraire plus actives que dans la veille. Quelles sont celles qui continuent d'agir, mais plus faiblement, et comme d'une action latente qui échappe à une observation superficielle? Le sommeil enlève-t-il jamais à l'âme toute pensée, tout sentiment, toute activité? Quelles sont les lois qui gouvernent l'homme endormi? Sont-elles autres que celles de la veille, et comment produisent-elles des effets si différents? Si l'homme n'est pas tout entier matière, s'il n'est ni esprit ni corps, mais l'un et l'autre à la fois, le sommeil étend-il en même temps et directement son empire sur les organes et sur la pensée? Le sommeil est-il le sommeil de l'esprit, comme il est celui du corps, ou n'exerce-t-il son influence sur l'esprit qu'en agissant sur le corps? Quel est, en un mot, l'état de l'âme pendant le sommeil?

Cette psychologie du sommeil appellerait encore d'autres questions, où le mystère irait toujours en croissant avec l'intérêt. La physiologie n'étudie pas l'homme sain, uniquement dans un but de curiosité, mais pour découvrir et corriger les altérations que la maladie apporte dans ses organes et dans ses fonctions, pour l'arracher à une mort prématurée. Aussi l'état pathologique des organes n'est-il pas observé avec moins d'attention que leur constitution saine et leurs fonctions normales. La psychologie n'a pas précisément le même but pratique; et, quoique la philosophie puisse être une médecine de l'âme, c'est la raison du sage qu'elle doit étudier et conduire, plutôt que le délire de l'insensé.

Cependant il est certains états où l'âme semble vivre dans un monde étranger au monde réel, où elle semble avoir perdu l'usage des notions les plus vulgaires et de ses facultés les plus communes, en échange de puissances supérieures ou étranges, où elle paraît soustraite à l'empire des lois qui nous gouvernent dans le temps et dans l'espace avec la lenteur et l'humilité du bon sens. Le somnambulisme, l'extase, s'ils ne sont pas des maladies de l'âme, sont au moins des états extraordinaires, où elle semble tantôt ennoblie, tantôt abaissée, tantôt exaltée comme par une inspiration divine, tantôt comme le jouet d'une puissance aveugle et capricieuse.

Ce serait exclure du domaine de la philosophie des problèmes qui la touchent, s'ils ne lui appartiennent pas en propre, que de renoncer, parce qu'elles sont difficiles et peu explorées, à éclaircir les questions suivantes. Dans le somnambulisme, dans l'extase, dans tous ces états qui s'éloignent plus ou moins de la santé de l'âme et de la veille, l'esprit est-il vraiment soustrait à l'empire des lois ordinaires? Jouit-il de puissances nouvelles et merveilleuses? A-t-il perdu ses facultés humaines pour s'élever au-dessus de l'homme, ou pour tomber au-dessous? Ces phénomènes étonnants sont-ils des faits avérés ou des impostures, fruits du mensonge et de la crédulité? Sont-ce des choses merveilleuses, qu'il faut admirer sans les comprendre, ou des choses naturelles, quoique extraordinaires, dont une sage interprétation fera tomber l'enveloppe miraculeuse pour y montrer une application rigoureuse et méconnue des lois les plus simples

et les moins ignorées? Sont-ce enfin des états propres de l'âme; ou l'âme n'est-elle jetée violemment en dehors de la règle que par le déréglement des organes, en dehors des conditions de la raison et de la santé que par la maladie du corps?

Mais, si la philosophie ne doit pas, avant de les avoir examinées, rejeter ces questions comme étrangères à son domaine, parce que les circonstances où elles se présentent sont rares et exceptionnelles, ou comme supérieures aux puissances de l'analyse et de la raison, parce que les faits qu'elles contiennent paraissent surnaturels et merveilleux, elle ne doit pas non plus les aborder légèrement, mais bien préparée par la connaissance des faits les plus simples et les plus ordinaires de la veille et par l'étude des phénomènes plus mystérieux, mais aussi communs, du sommeil naturel. Car les bizarreries de nos rêves offrent plus d'une analogie avec ces faits que le bon sens vulgaire, dont les pressentiments et les préjugés sont quelquefois de véritables divinations, appelle les songes de la fièvre, de la folie, de l'ivresse, du sommeil cataleptique, extatique ou magnétique.

PREMIÈRE PARTIE.

DU SOMMEIL.

CHAPITRE PREMIER.

Du sommeil des organes.

Un même fait a frappé tous les physiologistes; c'est que, pendant le sommeil, les fonctions de la vie de relation ou des organes des sens extérieurs sont empêchées, sinon suspendues complétement, tandis que les fonctions de la vie intérieure, végétative ou nutritive, acquièrent au contraire une nouvelle activité; et ils ont défini le sommeil : la suspension des fonctions de la vie de relation. Le fait est certain; la définition même peut être bonne; quelle qu'elle soit, elle ne vaut que pour le corps; de l'âme, il n'en est pas fait mention : or, c'est elle qui nous touche. Renfermée même dans les limites de la physiologie, cette définition a besoin d'être expliquée, et le fait d'être étudié de plus près.

Les corps inorganisés, qui n'obéissent qu'aux seules lois de la physique, de la mécanique et de la chimie, durent, inutiles à l'homme, ou, servant à ses besoins,

sont mus par l'impulsion du hasard ou par la main de l'homme, s'altèrent, se dissolvent dans le creuset du chimiste ou sous l'action des puissances que la nature seule met en œuvre; et cela, sans repos, sans variation, sans fatigue. Il en est autrement des corps organisés : ils n'ont pas seulement des propriétés, mais des puissances; des parties, mais des organes; les faits qui s'accomplissent en eux ne sont pas seulement des phénomènes, mais des fonctions. Comme ces fonctions sont plus nobles et plus difficiles, les lois supérieures de l'organisation végétale ou animale s'ajoutent en eux aux lois de la mécanique et de la chimie. Ils ne sont pas, ils vivent; mais la condition de la vie, c'est la mort et souvent, avant ce terme fatal, la maladie.

Les graves ne s'épuisent pas à tomber dans l'espace; l'aimant n'use point sa puissance magnétique à attirer le fer; ni la pile, sa force électrique à dégager le fluide. Mais la torpille use la sienne à chacune de ses décharges ; l'estomac s'épuise avec le temps. Il est pour tous ces êtres une période de faiblesse, une enfance, un apogée de force et de puissance, un âge mûr, une période de décadence, une vieillesse. Ils augmentent ou diminuent, ils croissent ou déclinent, ils acquièrent et perdent à la fois; pendant un temps, le gain l'emporte sur la dépense; pendant un autre, ils se font à peu près équilibre; la décadence commence, quand la perte est plus forte que le gain. Les corps organisés s'assimilent les parties étrangères, et expulsent continuellement les parties assimilées. Dans le travail de ses différentes fonctions, le corps dépense par la transpi-

ration, l'évaporation, les sécrétions, les excrétions de toutes sortes, une partie de sa substance ; il faut à cette dépense un terme ou une compensation : notre corps trouve l'un et l'autre. Après un certain temps, la nature indique à l'animal, par la douleur de l'effort qu'on appelle fatigue, par celles qu'on appelle la faim et la soif, qu'il doit cesser ou diminuer la dépense, en cessant ou ralentissant son action, et réparer les pertes de la vie par l'assimilation de substances étrangères. A celui qui désobéit à ses commandements la nature impose comme châtiment la maladie et même la mort. La fatigue, le besoin de repos et la douleur, qui en est le signe pour les êtres sensibles, sont donc les conditions des êtres organisés, et, au bout d'un temps déterminé, la mort; car, quelque robuste que soit le corps, quelque hygiène qu'il observe, quelque heureux tempérament qu'il suive dans l'alternative du travail et de l'inaction, les organes finissent toujours par s'user et dépérir.

Cependant, quelques-unes des fonctions de la vie ne peuvent être complétement suspendues sans que la vie se retire ; le cœur ne peut cesser de battre, les poumons de respirer, sans que la machine tout entière s'arrête, comme toutes les pièces d'une horloge dont le ressort cesse d'agir. Mais, comme la nature n'est jamais prise en défaut, comme elle n'impose pas de lois impossibles, elle a su ménager aux organes essentiels de la vie le repos au milieu même du travail. Le cœur doit sans relâche envoyer le sang dans les artères, le poumon l'épurer et le vivifier ; mais, pour le recevoir

et le lancer, le cœur se dilate et se contracte tour à tour; des muscles différents sont mis en jeu alternativement; pendant que ceux-ci se tendent, ceux-là se relâchent, et l'organe le plus précieux de la vie travaille et se repose à la fois. L'aspiration de l'air et l'expiration sont pour les poumons, organe aussi important, ce que sont pour le cœur les mouvements alternatifs de diastole et de systole. C'est encore ainsi que la marche fatigue moins que la station, parce que, dans la station, les muscles qui maintiennent le corps dans la position droite sont tendus sans relâche, tandis que, dans la marche, les muscles qui soulèvent les deux jambes et lancent le corps en avant, se tendent et se relâchent alternativement.

Les organes et les fonctions qui, tout en étant nécessaires à la vie, n'ont pas besoin cependant d'agir toujours avec une égale force, ralentissent parfois leur travail et se reposent ainsi, sinon dans l'inaction, au moins dans la lenteur d'une action paresseuse. Ces rémittences, comme Bichat les appelle, sont le repos que la nature a fait aux organes essentiels de la vie intérieure, sans briser la continuité des principales fonctions de la vie organique. Les végétaux eux-mêmes sont soumis à cette loi; et si, chez des êtres insensibles, la fatigue ne peut avoir pour signe la douleur, elle n'en est pas moins réelle. Le même besoin de repos, la même satisfaction de ce besoin, le même ralentissement de la végétation, la même rémittence dans les principaux phénomènes qui constituent la vie végétative s'y observent, sinon pendant la nuit, au moins pen-

dant l'hiver. Le cœur, les poumons travaillent par efforts instantanés ; un court instant les repose d'un court travail ; chaque gonflement du cœur, chaque aspiration des poumons sont la période d'activité de certains muscles ; chaque pulsation, chaque expiration sont leur période d'inaction. Si le travail est plus long, la fatigue plus grande demande un plus long repos ; et l'arbre, qui pousse en une partie de l'année et les feuilles, et les fleurs, et les fruits, a besoin de l'hiver entier pour réparer dans le ralentissement de toutes ses fonctions les pertes de l'été.

Les organes et les fonctions de la vie animale ou de relation ne sont pas soumis à une autre loi ; mais les conditions en sont un peu différentes.

Lorsque les organes de nos sens sont ouverts, le monde extérieur s'empare de nous tout entiers ; il nous envahit de toutes parts et par toutes les voies en même temps. Une succession rapide de tension et de rémittence des organes des sens ne s'accommoderait plus avec la nature de leurs fonctions. Les yeux ne peuvent à chaque instant se fermer et s'ouvrir, sans brouiller les images ; les oreilles, sans confondre les sons. Le phénomène physiologique doit durer plus longtemps dans l'organe, pour que la sensation que l'âme en éprouve soit assez vive, et la connaissance assez claire ; le tableau doit rester quelque temps sous nos yeux, les sons vibrer plus longuement à nos oreilles. D'ailleurs, si la vie que ces fonctions entretiennent est bien nommée : la vie extérieure ou de relation, ne faut-il pas que les images et les sons soient perçus par nous

avec la continuité qu'ils ont dans la nature, pour que nous ayons une juste idée des objets et des phénomènes extérieurs ? Peu importe que le sang coule tranquillement et continûment comme dans les veines, ou qu'il s'élance par bonds et par saccades comme dans les artères ; cela ne changera pour nous ni la continuité du fleuve qui coule, ni celle de l'étendue, ni celle des sons. Mais il importe, pour que le tableau qui passe sous nos yeux, pour que la voix qui vibre à nos oreilles, ne nous paraissent pas comme une série de figures séparées et indépendantes, comme une succession de sons discordants et sans suite, il importe que nos yeux, que nos oreilles, longtemps ouvertes, ne brisent pas la continuité de la nature. Si cette rémittence, qui est le repos de certains organes, était celui des organes des sens, et rendait à chaque instant la vue plus trouble et l'ouïe plus dure, que serait pour nous un tableau, un concert, que serait le spectacle de la nature ? Un chaos, plutôt qu'un tout harmonieux.

Mais si le travail des organes des sens extérieurs est plus long, la fatigue n'en est que plus grande, et le repos plus nécessaire. Les yeux ont besoin de se fermer, pour ne se rouvrir que longtemps après, et les autres organes des sens de s'engourdir et de devenir, par leur torpeur durable, insensibles aux impressions du dehors. Cependant, si les yeux ont le voile naturel des paupières pour les défendre du jour, une lumière trop éclatante le pénètre et excite la rétine, et les autres organes n'ont reçu de la nature aucune défense. Aussi celle-ci favorise-t-elle, par l'obscurité qu'elle répand

périodiquement sur la terre, le repos des yeux, en rendant le tableau invisible, comme elle rend l'organe incapable de voir. Le silence de la nature entière met fin à son tour aux bruits qui fatigueraient l'oreille toujours accessible. Le silence et la nuit forcent le corps à demeurer immobile, à fuir, au lieu de le chercher, le contact, qui pourrait lui être funeste, des objets extérieurs. Enfin, la douleur de la fatigue, trop faible pour provoquer l'inquiétude, assez sensible pour nous inviter au repos, engourdit les organes immobiles dans une langueur que tout favorise au dehors. Tant la Providence est habile à faire concourir toutes choses à ses fins ! L'ordre de la création est si admirable que tous les êtres semblent avoir été faits expressément pour celui que l'homme considère un instant, les cieux pour la terre, la terre et le monde entier pour l'homme, tandis que chacune des créatures a été faite pour les autres et pour le tout !

L'homme, obéissant aux impulsions de la nature, saisit ou fait naître les circonstances qui peuvent favoriser l'accomplissement des vues de la Providence. Il abaisse ses paupières, prend la position la plus convenable au relâchement de tous ses muscles ; il isole, autant qu'il peut, son corps des impressions du monde extérieur ; il s'entoure même de tous les secours que l'art et la mollesse peuvent ajouter aux lois de la nature pour appeler le sommeil.

Car ce repos des organes des sens extérieurs, cette suspension plus ou moins complète de la vie de relation, cet isolement où l'homme se trouve des objets

environnants, favorisé par le silence et l'obscurité de la nuit, pendant que les autres organes continuent à l'intérieur du corps d'entretenir la vie avec le mouvement, c'est là, sinon le sommeil lui-même et tout entier, au moins le sommeil du corps, au moins la forme extérieure et le caractère apparent du sommeil des organes; tandis que leur action au milieu des bruits retentissants et des images éclatantes du jour est la veille du corps. Et, s'il est nécessaire que les organes de la vie intérieure continuent leur action pendant le sommeil, il est naturel même que quelques-uns y accomplissent leurs fonctions avec plus d'aisance et de perfection. Car, pendant que la vie semble se retirer au dedans, loin des organes des sens, elle peut se replier et se concentrer en ceux-là, pour rendre plus complète la réparation du corps qui sommeille.

Mais ce n'est pas là le sommeil de l'homme tout entier, car ce n'est pas le sommeil de l'âme. L'âme peut dormir d'un sommeil qui lui soit propre et comme parallèle à celui du corps; elle peut dormir d'un sommeil forcé, comme paralysée par l'engourdissement des organes; peut-être même ne serait-il pas impossible qu'elle veillât continuellement, jusque durant le sommeil du corps. Quoi qu'il en soit, c'est une définition défectueuse que celle-ci : le sommeil est la suspension des fonctions de la vie de relation. Quand bien même ces fonctions seraient en effet complétement suspendues pendant le sommeil, ce qui n'est pas; quand bien même les fonctions de la vie organique ne seraient nullement modifiées, tandis qu'elles le sont, il

y a encore tout un ordre de phénomènes et de puissances dont il faut expliquer l'état et l'action, dont il faut étudier la suspension, s'ils sont suspendus, les modifications, si le sens en est altéré, et la cause qui produit ce changement : ce sont les opérations et les facultés de l'esprit.

Pour qu'une définition du sommeil soit complète, il faut que l'âme y figure comme le corps, que son état y soit représenté, comme celui du corps. Sinon, ou l'on n'a peint que le sommeil des organes, ou on laisse à penser que l'état des organes endormis n'influe en aucune façon sur l'état de l'âme qui continue de veiller seule avec la même activité.

CHAPITRE II.

Du sommeil de l'âme.

Y a-t-il un sommeil de l'âme ? Quels sont sa nature, ses causes et ses effets ?

Si l'on veut que le sommeil soit pour l'esprit une suspension complète de tous ses phénomènes, une inaction absolue de toutes ses facultés ; non, il n'y a pas de sommeil de l'âme.

Descartes, Leibnitz, Maine de Biran, Dugald-Stewart, M. Jouffroy, M. Lélut, tous s'accordent à reconnaître qu'il n'y a pas de sommeil de l'esprit, si dormir est pour l'esprit n'avoir aucune pensée, aucun sentiment, aucun rêve. C'est une vérité qu'ils ont mise en lumière et par l'analyse des faits et par le raisonnement. Mais le champ de l'observation est vaste ; on y peut glaner derrière les maîtres et faire encore de riches moissons.

Il n'est pas difficile d'établir que la pensée n'est pas toujours suspendue pendant le sommeil. Les songes sont des témoins irréfragables, dont le souvenir suffirait à confondre celui qui prétendrait que le sommeil enlève toujours à l'âme toute sensation et toute pensée.

Bien souvent, pendant le sommeil, la sensation, quoique fausse, est tellement intense, la pensée tellement claire, l'image si vive, que nous ne sentons, ne pensons, n'imaginons rien plus fortement pendant la veille. Quelquefois, au contraire, même pendant la veille, les sensations sont si faibles, les idées si obscures, les images si confuses, que l'activité de notre esprit semble endormie au milieu des organes qui veillent. De ces deux hommes, dont l'un n'a jamais secoué son ignorance première, n'a jamais occupé son intelligence d'un sujet digne d'elle, n'a jamais éclairé sa veille monotone de quelque pensée sérieuse, ou d'un noble sentiment, dont l'autre, au contraire, accoutumé dès longtemps à nourrir son esprit de la vérité, poursuit encore en songe, même pendant le repos de ses organes, un problème intéressant, ou crée par la puissance de l'imagination tous les détails d'un tableau que ses yeux ne voient point, quel est celui dont l'intelligence sommeille? Le rêve du poëte, de l'artiste ou du savant ne vaut-il pas mieux souvent que la veille d'un esprit grossier? L'un ne veille-t-il pas endormi, tandis que l'autre dort tout éveillé?

Mais il n'est même pas impossible de démontrer que jamais, pendant le sommeil le plus profond, l'activité de notre esprit n'est complétement suspendue.

D'abord, sans prétendre que nous rêvons toujours, il n'y a ni témérité, ni paradoxe à dire seulement que nous rêvons plus souvent qu'il ne semble. Scipion, César, Athalie, tous les héros des poëmes et des tragédies ont des songes plus beaux et plus vrais que les

pensées de notre veille; ils rêvent comme pensent Cicéron, Lucain et Racine; ils voient l'avenir, comme l'historien le plus savant voit le passé. Les hommes n'ont point de semblables songes : Cicéron et Lucain ne voyaient point Rome leur apparaître; ils n'entendaient pas sortir de sa bouche le magnifique langage de la *République* ou les pompeux alexandrins de la *Pharsale;* tous les cauchemars de Racine ne ressemblaient pas à Joas. Quand nous rêvons, nos songes sont incohérènts ou suivis, affreux ou charmants, nobles ou grossiers; ils nous agitent violemment, ou nous émeuvent à peine; ils demeurent enfermés à l'intérieur de nos organes et dans le sanctuaire de l'âme, ou ils se manifestent au dehors par des soupirs, des sons inarticulés, des mouvements brusques, ou même par des cris, des discours, des promenades et toute une scène somnambulique. Au réveil, si nous nous souvenons de nos rêves, il n'est pas douteux que, pendant une partie au moins du sommeil du corps, notre pensée a veillé. Mais, si le souvenir de nos promenades, de nos mouvements, de nos paroles, de nos rêves enfin, s'est dissipé avec le sommeil, nous disons n'avoir pas rêvé. Qu'un témoin de nos songes, éveillé dans la nuit par nos gémissements intempestifs, nos discours importuns, nous affirme que nous avons rêvé et nous répète nos propres paroles, nous ne douterons pas de sa bonne foi, et nous dirons que les pensées de nos rêves ont disparu comme tant de pensées de la veille. Nous serions plus sûrs encore, s'il est possible, que notre sommeil n'a pas été sans rêves, si, à mesure

que ce témoin cherche à nous rappeler nos paroles et l'objet même de notre songe, celui-ci nous revenait à la mémoire, ou si, nous réveillant au plus fort de notre rêve, il empêchait le sommeil, en se prolongeant, d'en effacer la trace.

Cela prouve, non pas que nous ne pouvons dormir un seul instant sans rêver, mais que nous pouvons avoir rêvé, sans conserver le moindre souvenir de l'objet de nos songes. Cela prouve que, lorsqu'au sortir d'un long ou profond sommeil, je réponds à celui qui me raconte ses rêves de la nuit que je n'en ai fait aucun pour ma part, il n'est pas certain du tout que cela soit. Cela prouve même qu'il est au moins possible que, pendant le sommeil du corps, l'esprit ne cesse jamais d'être occupé de mille songes fugitifs et incohérents. L'absence de tout souvenir n'est pas une preuve que nous n'avons pas rêvé, car ce peut être l'oubli; au contraire, la présence du souvenir en est une que nous pourrions rêver toujours, puisque nous rêvons quelquefois.

Mais peut-être ne rêvons-nous que parce que notre sommeil est imparfait, et tient le milieu entre le sommeil véritable et la veille. C'est ainsi que, dans cette première transition de la veille au sommeil, l'assoupissement, et dans cette autre du sommeil à la veille, le réveil, des sensations, des pensées et des images occupent notre esprit, qui tiennent le milieu entre l'état que nous quittons et celui qui commence, qui se rapportent à la veille et à la vérité par leur vivacité et leur clarté, au sommeil et au néant par leur confusion et

leur fausseté. C'est ainsi que la première période du sommeil qui suit l'assoupissement est presque toujours exempte de rêves, parce que nous dormons plus profondément, et que la dernière, qui précède le réveil, parce que le sommeil en est plus léger, est le moment des songes. Peut-être que le sommeil véritable, le sommeil réparateur, est celui dont le réveil a effacé le souvenir de songes fugitifs, de sensations confuses, de pensées à peine conçues, aussitôt évanouies, mieux encore, le sommeil sans rêves.

C'est bien là ce que la plupart des physiologistes prétendent, mais sans autres raisons que celles-ci : Au sortir d'un sommeil lourd et profond, nous nous souvenons rarement d'avoir rêvé, ce qui est plus fréquent, au contraire, quand nous avons dormi d'un sommeil léger ; les rêves dont nous conservons le souvenir, nous les rapportons plus souvent au sommeil du matin qu'au sommeil du soir.

Les faits sont incontestables, mais non pas l'interprétation et surtout la conclusion qu'on en tire. Il pourrait bien se faire même que la profondeur du sommeil fût une circonstance aussi favorable aux songes, et plus peut-être, que la légèreté. Il se pourrait que les songes du sommeil lourd et profond fussent précisément ceux qui échappent au souvenir à cause de la profondeur même du sommeil. Et je remarque, à l'appui de cette supposition, que les somnambules, c'est-à-dire ceux de tous les dormeurs dont le réveil est le plus difficile et le sommeil le plus profond, ceux dont les rêves sont les plus clairs et les plus suivis, sont ceux

aussi qui se souviennent le moins de leurs songes, au point que les physiologistes nient généralement qu'ils s'en souviennent jamais, et font de cette amnésie un caractère essentiel du somnambulisme. Ou bien, pour ne pas puiser nos exemples parmi des cas rares, exceptionnels et morbides, les songes dont on garde le moins le souvenir sont ceux où l'on parle.

Quelle en serait la raison, si l'hypothèse était vraie, (et du moins n'est-elle pas invraisemblable) ? Plus le sommeil des organes extérieurs serait profond, plus la vie intérieure occuperait l'esprit de sensations fausses et d'images mensongères. Le cerveau pourrait être le dernier foyer de la vie vigilante, et l'âme n'en serait que plus docile à représenter ses moindres mouvements. « Dans le sommeil, dit Aristote, les plus petits « mouvements paraissent énormes ; et, ce qui le prouve, « c'est ce qui arrive souvent dans cet état. On s'ima- « gine entendre la foudre et les éclats du tonnerre, « parce qu'un tout petit bruit s'est produit dans les « oreilles ;.... on croit traverser des brasiers et être « brûlé, parce qu'on a quelque petite cuisson dans une « partie quelconque du corps (1). » Le souvenir ne durerait pas de ces rêves, à cause de la trop grande différence qui sépare la veille, où l'on pourrait se les rappeler, du sommeil profond qui les a produits. Le réveil en sursaut serait, dans bien des circonstances, un brusque changement qui ferait envoler les derniers vestiges du songe ; le réveil naturel ferait passer

(1) Aristote, *De la Divination dans le sommeil*, trad. Barthélemy Saint-Hilaire, ch. I, § 7, p. 212.

l'âme par trop d'états intermédiaires, pour qu'un souvenir aussi fragile pût durer aussi longtemps.

Quoi qu'il en soit de la vérité de cette hypothèse, elle ne contredit au moins ni les faits, ni la raison; tandis que le sommeil sans rêves est impossible.

Non-seulement il se peut que nous ayons rêvé sans que nous conservions au réveil aucun souvenir de nos songes, mais il est possible encore que, tout en ne nous souvenant ni du rêve, ni de son objet, celui-ci cependant exerce une certaine influence, soit sur la disposition générale de notre esprit, soit même sur les idées qui se présentent à nous au réveil. « Qui sait, dit Maine « de Biran, si quelques songes affreux, tels que pou- « vaient en faire un Néron, un Marat, un Robespierre, « n'ont pas contribué quelquefois à exaspérer dans ces « tigres féroces l'aveugle passion du crime, et à pré- « parer pour le lendemain de nouvelles proscriptions, « de nouveaux actes d'atrocité (1)? »

Il n'y a personne qui ne se soit trouvé, en s'éveillant, plus que de coutume d'humeur chagrine ou joyeuse. L'ignorance et la superstition attribuent ces dispositions à l'influence de la lune et des astres, beaucoup à celle de la température, beaucoup aux humeurs ; serait-il impossible que cette disposition fût la suite d'un rêve affreux ou agréable et tout à fait oublié? Peut-être même se peut-il qu'une image ou une idée qui s'est présentée à nous dans un songe, se re-

(1) Maine de Biran, *Nouvelles considérations sur le sommeil, les songes et le somnambulisme*, éd. Cousin, t. II, p. 255.

présente ensuite pendant la veille, sans que nous nous rappelions l'avoir déjà perçue ; nous cherchons alors et vainement la raison de cette apparition qui ne nous semble pas une réminiscence, et qui n'en est pas une en effet, mais qui n'est pas non plus tout à fait indépendante de la mémoire. Il y a deux choses dans le souvenir : il ne suffit pas, pour qu'une idée, une sensation ou une image soit un véritable souvenir, qu'elle se présente à notre esprit pour la seconde fois ; il faut encore et surtout (c'est là ce qui constitue précisément le souvenir), que nous ayons la conscience que cette idée s'est déjà présentée à nous dans le passé. Or, il peut fort bien arriver, et cela sans doute arrive souvent, que la première partie du phénomène du souvenir ait lieu, et non la dernière et la plus essentielle ; c'est-à-dire qu'une idée se présente à notre esprit pour la seconde fois, mais que, n'ayant pas conscience de l'avoir déjà perçue, ne la reconnaissant pas pour ancienne, nous soyons étonnés de la voir nous apparaître pour ainsi dire sans raison et comme spontanément.

« Il n'est pas plus absurde, dit Aristote, de supposer « que quelquefois des visions, qui se montrent dans « le sommeil, aient été cause de certaines actions per- « sonnelles à chacun de nous. Ainsi, soit avant un acte « que nous devons accomplir, soit pendant que nous « l'accomplissons, ou après que nous l'avons accom- « pli, nous y pensons souvent et le faisons dans des « rêves qui s'y rapportent exactement. Ce qui est tout « simple, puisque le mouvement a été préparé par les

« éléments mêmes recueillis durant le jour. En pre-
« nant l'inverse de ceci, il est encore également néces-
« saire que les mouvements qui se passent dans le
« sommeil soient souvent le principe de certaines ac-
« tions que nous faisons pendant le jour, parce que
« déjà la première idée de ces choses s'est présentée à
« nous durant les rêves de la nuit (1). »

Il n'est pas douteux que, pendant la veille, nous ne cessons jamais de penser et de sentir; cependant nous ne pourrions pas, à la fin de chaque journée, nous rappeler toutes les pensées qui ont occupé notre esprit, toutes les sensations qu'a éprouvées notre âme. Si nous ne conservons pas le souvenir de nos sensations et de nos pensées de la veille, à plus forte raison pouvons-nous oublier les rêves de la nuit. Lorsqu'au milieu d'une conversation familière, un silence de quelques instants vient suspendre les propos qui se croisent, qui donc n'a pas été surpris par cette question inattendue d'un ami : A quoi pensez-vous? Qui n'a pas répondu, comme réveillé en sursaut : Je ne pensais à rien, et corrigeant aussitôt la sottise de sa première réponse, n'a pas ajouté : Oui, j'avais une pensée sans doute, plusieurs peut-être; mais si légères, si indécises que votre question les a fait envoler sans qu'elles laissent aucune trace dans mon esprit?

Lorsque le sang circule lentement et régulièrement dans ses vaisseaux, que la respiration paisible soulève doucement la poitrine, qu'aucun mouvement insolite

(1) Aristote, *De la Divination*, ch. I, § 9, p. 213.

et pénible n'agite les différentes parties du corps, nous ne nous apercevons pas de toutes ces fonctions qui s'accomplissent silencieusement dans les plus secrètes profondeurs de nos organes, nous ne nous sentons pas vivre. Mais qu'une passion quelconque, s'élevant du fond de l'âme, accélère les battements du cœur, précipite le sang dans ses canaux, fasse la poitrine haletante, ou qu'une cause organique et mystérieuse imprime à l'intérieur une secousse inusitée aux nerfs qu'elle ébranle, alors la vie se fait sentir avec la douleur. Il en est de même de la pensée. Que les idées se succèdent, se mêlent, se multiplient sans qu'aucune présente à l'esprit un tableau aux couleurs brillantes, aux contours nettement dessinés, nous les laissons passer comme une fantasmagorie insignifiante, sans nous en inquiéter autrement. Mais qu'au milieu de ce fourmillement de sensations indifférentes, d'images sans forme, de pensées sans intérêt, une seule vienne à s'offrir, nouvelle, ingénieuse, belle, horrible, délicieuse ou terrible, toutes les autres disparaissent à l'instant comme un amas de vapeurs que dissipe un rayon de soleil; cette sensation nous émeut, cette image nous frappe, cette pensée nous attache; et, quand elle s'évanouit à son tour, parce que la vie de l'homme s'écoule dans le changement et dans la durée, nous en conservons longtemps le souvenir.

Il ne serait donc pas impossible que le sommeil le plus profond, comme le plus léger, depuis l'instant de l'assoupissement jusqu'à celui du réveil, ne fût qu'une longue suite de rêves, dont les scènes indifférentes et

les images vaines n'ont laissé aucune trace dans la mémoire. Mais il n'est pas prouvé, il n'est pas probable même que cela soit; et, s'il faut que l'esprit rêve continuellement pour que le sentiment et la pensée ne soient pas entièrement suspendus pendant le sommeil, il n'est pas encore prouvé qu'ils subsistent toujours, puisqu'il ne l'est pas qu'il n'y a pas de sommeil sans rêve.

Autre chose est prétendre que l'esprit ne cesse pas un instant de rêver pendant le sommeil, autre chose est dire simplement que le sentiment ou la pensée n'est jamais complétement suspendue pendant le repos des organes. Le rêve est une pensée d'une espèce particulière; c'est la forme la plus frappante et la plus commune peut-être de l'activité de notre esprit pendant le sommeil; mais ce n'est pas la seule. Rarement même le rêve est sans aucun mélange de pensées et de sensations d'une autre espèce; jamais il ne remplit à lui seul toute la durée de notre sommeil; à moins que l'on n'appelle songe toute espèce de sentiments ou de pensées, toutes les manifestations de l'activité de notre esprit, tous les phénomènes enfin dont la suite constitue l'état et l'histoire de l'âme pendant le sommeil. On pourrait dire alors avec Maine de Biran : « Il est très « probable qu'il n'y a point de sommeil sans son« ges (1). » Et avec Formey : « A proprement parler, « nous songeons toujours, c'est-à-dire que, dès que le « sommeil s'est emparé de la machine, l'âme a sans « interruption une suite de représentations et de per-

(1) Maine de Biran, *Nouv. cons. sur le sommeil*, p. 224.

« ceptions; mais elles sont quelquefois si confuses et si « faibles, qu'il n'en reste pas la moindre trace, et c'est « ce qu'on appelle le profond sommeil, qu'on aurait « tort de regarder comme une privation de toute per- « ception, une inaction complète de l'âme (1). »

On peut donc aussi, sans soutenir cette thèse, qui n'a rien du reste d'absurde ni de contradictoire, que l'âme rêve toujours pendant le sommeil, en défendre une moins absolue : c'est que, pendant le sommeil, l'âme ne cesse pas un moment, soit de rêver, soit en général de sentir et par conséquent de penser, si obscurément que ce soit.

Et d'abord ne serait-il pas nécessaire de nous faire une idée plus exacte, non pas de la nature mystérieuse du sommeil, de sa cause inconnue, de sa vertu réparatrice, mais de ses caractères extérieurs et presque superficiels ?

A l'aide de nombreuses observations, Bichat a mis dans la plus grande lumière cette vérité, que la mort n'est pas un fait instantané, et comme le point indivisible qui sépare deux états très-différents du corps organisé; qu'elle est au contraire un phénomène en quelque sorte contagieux, qui gagne de proche en proche et d'organe en organe toutes les parties de notre corps, de la circonférence au centre, ou du centre à la circonférence (2). Nous n'avons besoin à la rigueur ni de

(1) Formey, *Essai sur le sommeil*, dans les *Mémoires de l'Académie de Berlin*, 1746, t. VIII, article 18, p. 94.

(2) Bichat, *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, Ed. Charpentier, 1re partie, art. 10, p. 113, 114.

cette autorité, ni de cet exemple, pour établir des faits aussi simples que ceux-ci : si fatigué que soit le corps, il ne passe pas plus en un instant indivisible de la veille au sommeil, que de vie à trépas, que de l'état de corps organisé à celui de matière brute ; l'agonie, la décomposition, l'assoupissement sont des états intermédiaires. Les yeux nagent et se ferment, les oreilles s'engourdissent, l'irritabilité de la peau s'émousse, le tout insensiblement, jusqu'à ce qu'aucune image, aucun bruit, aucune sensation extérieure ne semble plus parvenir jusqu'à l'âme. Assez de plumes éloquentes ont décrit les apparences ou les vrais phénomènes de l'assoupissement et du sommeil.

Le poumon est mort, dit Bichat ; le cœur, le cerveau, à plus forte raison les organes d'un ordre inférieur ne le sont pas encore. Ils meurent l'un après l'autre, comme tombent les pétales d'une fleur fanée ; mais la mort de tous suit de plus près ou de plus loin la mort de l'un d'eux. Il n'y a pas entre les fonctions des organes des sens, qu'on appelle fonctions de relation, la même solidarité qui lie étroitement les uns aux autres les organes de la vie nutritive. Quelqu'un d'entre les organes des sens peut être engourdi déjà, tandis que les autres veillent encore. L'œil peut être fermé, endormi depuis quelque temps ; l'oreille ouverte n'est pas encore assoupie. Aucune image ne parvient déjà plus à l'âme ; elle perçoit encore distinctement ou confusément les sons ou les bruits. Le sommeil vient peu à peu ; il envahit successivement les différentes parties du corps. Lorsque l'ouïe n'est pas encore endormie

tout à fait, quel est mon état? Est-ce que je dors? est-ce que je veille? Je dors déjà, je veille encore. La veille, le sommeil ne sont pas des états absolument et de tous points différents. Où finit la veille? Où commence le sommeil? Qui serait assez habile pour le dire? qui pourrait affirmer qu'il y a un sommeil absolu, même des seuls organes des sens, qui ne tienne pas un peu de la veille, qui les engourdisse tous et au même degré, où il n'en reste pas quelqu'un qui veille avec plus ou moins de lucidité, soit toujours le même, soit tantôt l'un, tantôt l'autre? « Le sommeil général, dit « Bichat, est l'ensemble des sommeils particuliers. » Mais ce sommeil général, ce sommeil parfait de chaque organe et de tous existe-t-il jamais? Bichat lui-même ne le pense pas. « A peine dormons-nous deux fois de « suite de la même manière (1). »

Enfin, tous les organes des sens sont ou semblent assoupis; est-ce à dire qu'ils sont tous comme des instruments inutiles? En supposant que mon sommeil ne soit rempli par aucun songe, est-ce que toute communication est rigoureusement interrompue du monde extérieur avec mon esprit, comme du dehors avec une forteresse, lorsque le pont en est levé, de sorte que l'esprit ne reçoive plus aucune impression des objets environnants? Mais le bourdonnement d'une mouche frappe mes oreilles, et je m'éveille; la lueur d'une bougie passe devant mes paupières closes et m'éblouit. C'est peut-être que, le sommeil étant léger, le bruit était trop fort, la lumière trop vive. Prenons donc un

(1) Bichat, *Rech. phys. sur la vie et la mort*, 1re part., art. IV, p. 27.

autre exemple : Je me suis endormi au débit monotone et ennuyeux, ou même intelligent et varié d'un lecteur; il élève la voix sans me tirer de mon sommeil; il se tait, je m'éveille. Soldat, le roulement du tambour ne trouble pas mon repos; je dors tant qu'il gronde; le bruit cesse, je ne dors plus. C'est le silence qui m'éveille. J'entendais donc ces bruits; je dormais en les entendant, puisque c'est la cessation du bruit et de la sensation qui met fin à mon sommeil. L'âme veillait donc encore ou veillait déjà; et les organes eux-mêmes, bien qu'endormis, n'étaient pas comme des instruments inutiles, puisque le bruit du dehors parvenait par eux jusqu'à l'âme.

Ne pourrait-on pas dire que, même pour les organes des sens, le sommeil est une veille moins active, une veille paresseuse? « Il se peut, dit Aristote, que durant « le sommeil, on sente en partie le bruit, la lumière, « la saveur, le contact, mais faiblement, il est vrai, et « comme de très-loin (1). » Or, on ne peut pas dire de ces sensations véritables, quoique sourdes, de ces idées confuses, mais représentant des objets qui existent réellement au dehors, que ce soient des songes. Quelle que soit la nature du rêve, il y a toujours dans le rêve une certaine tromperie ou illusion qui en est un caractère distinctif. Le sentiment de la réalité, si confus qu'il soit, est différent du rêve véritable, alors même qu'il entre dans une suite d'images trompeuses et fait corps avec le songe. Lorsque, pendant le dernier som-

(1) Aristote, *Des Rêves*, chap. III, § 14, p. 202.

meil, la réalité vient se mêler aux produits extravagants de l'imagination déréglée, lorsqu'un dormeur qui parle répond aux questions que je lui adresse, prend le bruit que l'on fait dans sa chambre pour le tonnerre qui figure alors dans son rêve comme un accident nouveau et à moitié réel, peut-on dire, quelque fausse interprétation que fasse l'esprit de la cause extérieure de la sensation, peut-on dire que l'âme est absolument isolée par le sommeil de la réalité extérieure? Le sommeil des organes est-il complet?

Si le sommeil des organes des sens n'est pas en tous points différent de leur état pendant la veille, et s'il leur laisse encore la plupart du temps un reste d'activité lente et d'irritabilité paresseuse, ces organes à leur tour ne laissent jamais l'âme elle-même sans quelque sentiment confus des objets qui les touchent, de la chaleur du lit, de la fraîcheur de l'air ou de la dureté de notre couche. A plus forte raison en est-il ainsi, si nous observons, pendant le sommeil, non pas les organes des sens, mais les autres organes, non plus les fonctions de relation, mais les fonctions de la vie nutritive.

Admettons que le repos des organes des sens est aussi profond qu'on le suppose, qu'il ne laisse parvenir jusqu'à l'âme aucune sensation, aucune idée du dehors, admettons même que le sommeil est sans rêve; admettons que, lorsque les membres sont comme paralysés par sa puissance, l'âme aussi repose, étrangère à ce qui se fait au dehors, étrangère à elle-même, ne vivant ni dans la réalité extérieure, ni dans le monde fantastique

des songes, que la pensée n'a plus d'objet et que tout entier l'homme dort. Mais, si les physiciens nous ont quelquefois présenté le repos d'un mobile comme un mouvement indéfiniment ralenti, personne ne dira que le repos du corps vivant est la cessation de tout mouvement, puisque, de l'aveu des physiologistes, et au vu des plus ignorants, toutes les fonctions de la vie intérieure continuent de s'accomplir pendant le sommeil, quelques-unes même avec une régularité, une perfection plus grandes, selon l'aphorisme fameux : *Somno animales, vigilia vitales et naturales (motus) languescunt.* Or, s'il est une vérité incontestable, malgré les systèmes de Malebranche et de Leibnitz, c'est que, comme le dit Descartes, l'âme n'est pas logée dans son corps, ainsi qu'un pilote dans son navire (1). Le matelot n'a ni conscience ni douleur des avaries de la mâture ou de la coque; l'âme souffre de tous les maux du corps. Dans le silence de la solitude, quand nous disons n'entendre aucun bruit autour de nous, alors cependant mille bruits confus et imperceptibles de l'insecte ou du brin d'herbe, de la feuille ou du grain de poussière, forment un sourd bruissement que l'oreille perçoit, sans que rien s'en détache de distinct et de dominant. Il en est ainsi de notre corps.

Supposons le sommeil le plus profond, la respiration la plus régulière, la circulation la plus paisible, le plus grand silence au dehors, le plus grand calme au dedans, supposons la communication avec le monde environnant rigoureusement interrompue, il n'en est

(1) Descartes, Éd. Cousin, 6e *Méditation*, p. 336.

pas moins vrai qu'alors même cette infinité de petits mouvements, dont la vie résulte ou dont elle est cause, de chatouillements inappréciables, de frôlements d'atomes qui se heurtent ou se séparent, le soulèvement de la poitrine, les battements du cœur, des artères, le cours du sang et de tous les liquides, forment en somme une cause plus que capable d'émouvoir l'âme d'une sensation quelconque.

De quelque façon que les songes se produisent, il est certain que les mouvements du cerveau n'y sont pas étrangers, qu'ils en sont même le plus souvent la cause ou l'occasion. Or, comment supposer que dans ce foyer de la vie, où le sang circule, où battent les artères, où tant de phénomènes mystérieux s'accomplissent, dans cet organe, le plus irritable et le plus précieux, et comme le plus voisin de l'âme, l'agitation la plus légère des profondeurs ou de la surface, le moindre déplacement d'une particule solide ou liquide, n'affecte pas l'âme du sentiment le plus confus et le plus obscur; tandis qu'un mot prononcé bien bas à mon oreille par une voix connue va changer tout d'un coup la face des choses, et qu'en comparaison de ce silence et presque de ce néant, une véritable tempête de mouvements qui se croisent va produire en mon âme une multitude de sensations, d'idées, de volontés de toutes sortes. Il est si simple et si sage de penser que, de même que de tous ces mouvements imperceptibles du corps qui sommeille, aucun ne dominant les autres, chacun est perdu dans la foule, caché par celui-ci, cachant celui-là, ainsi, de toutes les sensations qu'ils font

naître dans l'âme, aucune n'est assez puissante pour se faire remarquer parmi les autres, pour durer plus d'un moment, ou prolonger par un vestige ou par un souvenir son existence éphémère !

Une pensée qui dort, c'est-à-dire une pensée qu'aucun objet n'occupe, ni un seul, ni plusieurs, c'est ce qu'il est aussi impossible de comprendre qu'un esprit qui meurt. La pensée est supprimée, anéantie, soit; voilà des choses que je conçois sans les accepter; ce sont des mots qui ont un sens, bon ou mauvais; mais ils ont un sens : ceux-là n'en ont point. Un esprit qui ne pense pas, c'est un corps grave qui ne pèse pas; je n'exige pas que tout corps soit lourd comme le plomb, l'or ou le platine, pourvu qu'il pèse comme la plume, l'air ou le plus léger de tous les gaz. Je ne prétends pas penser pendant mon sommeil comme Platon ou Descartes, mais comme un fiévreux délire, ou comme sent une chrysalide.

« Ce n'est donc pas sur les songes seuls qu'il faut « fonder la perpétuité de la perception de l'âme, « comme dit Leibnitz, puisque, même en dormant, « elle a quelque perception de ce qui se passe au de- « hors.... On n'est pas sans quelque sentiment faible « pendant qu'on dort, alors même qu'on est sans « songe. Le réveil même le marque ; et, plus on est « aisé à être éveillé, plus on a de sentiment de ce qui « se passe au dehors, quoique ce sentiment ne soit pas « toujours assez fort pour causer le réveil (1). » L'âme

(1) Leibnitz, *Nouveaux essais*, éd. Erdmann, p. 225.

peut bien être isolée du monde extérieur, si l'on suppose l'existence d'un sommeil complet et parfait ; mais si le sommeil est le repos des seuls organes de la vie de relation, elle ne peut jamais s'isoler de son propre corps ; et, qu'elle interprète bien ou mal, par une sensation vive ou sourde, par une conception véritable ou par un songe bizarre, les modifications normales ou morbides des organes intérieurs, son sentiment et sa pensée n'en sont pas moins tenus incessamment en éveil par le corps même endormi. « S'il n'est pas exact « de dire, comme les Cartésiens, que l'âme pense tou« jours, puisque la pensée proprement dite, suppose « la conscience du moi, comme cette conscience se « réfère à l'état d'effort qui fait la veille, et que l'effort « est périodique et suspendu dans le sommeil, on peut « du moins conjecturer avec beaucoup de vraisem« blance que cette faculté que nous avons nommée « imagination passive, en tant que son exercice dé« pend de la sensibilité physique, n'est pas plus sujette « qu'elle aux intermittences (1). »

Il suffit donc que le sommeil du corps ne soit pas un repos absolu, une suspension complète, quoique temporaire, des fonctions de la vie animale, pour qu'en vertu des lois de l'union de l'âme et du corps, il soit prouvé que l'âme ne peut pas plus demeurer, pendant le repos des organes, sans aucune sensation et sans aucune pensée, que le corps lui-même ne peut demeurer sans aucun mouvement. « Un état sans pensée dans

(1) Maine de Biran, *Nouv. cons. sur le sommeil*, p. 244.

« l'âme et un repos absolu dans le corps me paraissent « également contraires à la nature et sans exemple « dans le monde.... Si le corps n'est jamais en repos, « l'âme, qui y répond, ne sera jamais non plus sans « perception..... Je tiens même qu'il se passe quelque « chose dans l'âme qui répond à la circulation du sang « et à tous les mouvements internes des viscères, dont « on ne s'aperçoit pourtant point, tout comme ceux « qui habitent près d'un moulin à eau, ne s'aperçoi- « vent point du bruit qu'il fait..... Les perceptions de « l'âme répondent toujours naturellement à la consti- « tution du corps, et, lorsqu'il y a quantité de mou- « vements confus et peu distingués dans le cerveau, « comme il arrive à ceux qui ont peu d'expérience, les « pensées de l'âme ne sauraient être non plus dis- « tinctes. Cependant l'âme n'est jamais privée du se- « cours de la sensation, parce qu'elle *exprime* tou- « jours son corps, et ce corps est toujours frappé par « les autres qui l'environnent d'une infinité de ma- « nières, mais qui souvent ne font qu'une impression « confuse (1). »

Le docteur Bertrand, l'adversaire le plus redoutable de la thèse que nous soutenons, a bien souvent raison contre M. Jouffroy, mais non pas contre sa cause. Il n'explique pas certains faits autrement que nous, mais il ne les croit pas ordinaires et continuels ; il les attribue à un sommeil partiel des organes et par conséquent de l'âme.

(1) Leibnitz, *Nouv. essais*, p. 223, 225, 226.

« Quant à la susceptibilité qu'une mère peut con-
« server dans le sommeil relativement aux impressions
« qui lui viennent de son enfant, quant à cette veille
« partielle qu'on peut accorder aux malades auxquels
« on s'intéresse très-vivement, ce phénomène offre
« simplement un exemple de la veille partielle de ce-
« lui de nos sens qui s'endort le dernier. Il est bien
« vrai que l'organe ne paraît alors ouvert qu'à une
« seule espèce d'impressions; mais on ne saurait en
« conclure que l'âme veille avec toute sa connaissance
« dans le sommeil profond. Le dormeur chez lequel
« l'ouïe reste en activité, et dont l'intelligence est d'ail-
« leurs absorbée par le sommeil, me paraît être dans
« le cas d'un homme qui lit avec distraction, et dont
« les yeux reçoivent successivement l'image de tous
« les caractères tracés sur la page qu'il parcourt, *sans*
« *qu'il se souvienne à la fin de rien de ce qu'il a lu.*
« Et, de même qu'au milieu de sa lecture, une idée
« plus saillante peut tout à coup réveiller l'attention
« de cet homme, de même aussi le dormeur sur le-
« quel tout autre bruit passe sans faire d'impression,
« sera frappé de ceux qui se rapportent à l'objet de sa
« sollicitude, et sera réveillé par l'impression qu'il re-
« cevra (1). » Toute la différence qui existe entre l'opinion du docteur Bertrand et celle que nous avons émise, c'est que de semblables faits lui paraissent ne pouvoir se produire que dans un sommeil partiel; dans le sommeil profond il n'en serait pas ainsi. Acceptons cette

(1) *Philosophie du sommeil*, par le Dr Bertrand, Journal *le Globe*, tome V.

hypothèse, qu'il n'en est pas ainsi dans le sommeil profond. Mais quel est-il? Si c'est un sommeil où les organes des sens extérieurs soient complétement fermés, même l'ouïe et le toucher, il n'existe pas. A bien plus forte raison ce ne saurait être un sommeil qui suspendît les fonctions de la vie intérieure, aux modifications desquelles l'âme est également sensible. Que ces faits soient donc ceux d'un sommeil léger, d'un demi-sommeil, peu importe; mais c'est là le sommeil réel, dont dorment périodiquement tous les hommes; ce sommeil idéal et parfait n'existe pas. Nous ne dormons jamais qu'à peu près, à demi, plus ou moins; nous sommes donc toujours dans cet état, où le docteur Bertrand admet que l'âme n'est pas sans quelque sentiment confus, parce que notre sommeil conserve toujours quelque reste de la veille. Qu'arriverait-il dans un sommeil parfait? Question oiseuse et contradictoire, si le sommeil complet est impossible.

En vain le docteur Bertrand en appelle-t-il à l'expérience de chacun. « Si nous observons, dit-il encore, « ce qui se passe en nous quand nous nous endormons, « nous reconnaîtrons que, bien que notre intelligence « reste étrangère aux modifications dont l'organisation « est alors le théâtre, nous la sentons d'une manière « bien évidente s'engourdir et s'appesantir avec le « corps. » Le fait est incontestable; mais si M. Jouffroy suppose à tort que l'âme n'est en rien modifiée par cet engourdissement des organes, le docteur Bertrand n'a-t-il pas tort, lui aussi, de conclure de ce fait, que, quand le sommeil s'est décidément emparé de nos or-

ganes, la pensée et le sentiment sont complétement suspendus ? Notre sensibilité et notre intelligence s'engourdissent avec les organes, soit; notre pensée flotte indécise, notre sentiment s'émousse, en même temps que nos yeux se voilent et que les images du dehors se confondent ou disparaissent. Mais d'abord il faut bien remarquer que cet appesantissement de l'intelligence n'est que la conséquence de la confusion des mouvements organiques; rien ne prouve que cet engourdissement soit une modification particulière et personnelle de la pensée elle-même, qui ait son principe dans la lassitude de l'esprit et non dans la seule fatigue des organes. Tout favorise bien plutôt l'opinion contraire. Ensuite, il faudrait qu'il y eût un moment où cet engourdissement des organes fût complet, où ils ne laissassent plus absolument pénétrer aucune impression du dehors jusqu'à l'âme, pour que celle-ci cessât complétement aussi d'éprouver la sensation la plus confuse des objets extérieurs; or, c'est ce qui n'a jamais lieu. De plus, il faut considérer que cet engourdissement est celui des organes de la vie animale, et non pas des organes de la vie intérieure et nutritive, que l'âme est unie à ceux-ci comme aux autres. Des faits nombreux établissent que nous ne sentons jamais aussi bien ce qui se passe au dedans de nous, que lorsque nous sommes à peu près étrangers à ce qui se passe au dehors; et, si la vie intérieure elle-même, non-seulement subsiste, mais augmente encore d'intensité dans quelques-unes de ses fonctions, il n'est pas permis de supposer qu'aucune impression n'en parvienne jamais jusqu'à

l'âme. Enfin, nous sentons notre intelligence s'engourdir avec nos organes dans l'assoupissement; c'est-à-dire que nous semblons ne rien penser, ne rien sentir, que nous ne pensons, ni ne sentons rien avec clarté; mais pourquoi? Parce que l'assoupissement est un état de transition, où nous ne sommes déjà plus à la vie du dehors, sans appartenir encore exclusivement à la vie du dedans. Mais attendez quelques instants que je sois endormi; alors, quand je rêve, j'ai des sensations très-vives, des idées quelquefois très-claires, quoique fausses; vous direz que le sommeil qui suit l'assoupissement ou qui précède le réveil est plus léger que le sommeil du milieu de la nuit; il est certainement plus profond qu'au moment même où je m'assoupis ou me réveille. Comment donc se fait-il que mes sensations soient plus vives, mes idées plus claires dans le rêve, que quand je m'éveille ou je m'endors? Le docteur Bertrand pourrait-il en donner l'explication? Voici, je crois, la véritable.

L'assoupissement, le réveil, sont des états transitoires, où tout se mêle et se confond, voilà pourquoi notre intelligence paraît s'y appesantir. Lorsque cet état transitoire cesse, les organes des sens sont définitivement ou délivrés par le réveil ou engourdis par le sommeil; cette torpeur ou cette agilité fait à l'âme une condition franche et nettement dessinée, où son intelligence et sa sensibilité perçoivent des idées claires et des sensations vives, impossibles dans le vague et la confusion du réveil et de l'assoupissement. Une comparaison que le docteur Bertrand fait lui-même nous

aidera à nous faire entendre. Lorsque nous passons de la lumière du jour dans une salle obscure, nous sommes aveuglés et nous ne voyons rien ; en faut-il conclure que nous ne verrons rien tout à l'heure? Attendez que cet éblouissement passager cesse ; et nos yeux pourront distinguer quelques objets dans cette pénombre, sans que nous puissions rien voir avec la même clarté : pensons au prisonnier de la caverne de Platon. Il en est ainsi de l'homme qui s'endort ; laissez les vestiges incertains de la veille et du soleil s'effacer ; qu'il soit plongé tout à fait dans l'obscurité du sommeil ; alors, n'étant plus contrariées par les restes de la lumière du jour et par les impressions du dehors, la faible lueur de l'obscurité et les impressions intérieures se feront sentir à notre âme, qui ne pouvait les percevoir pendant cette période plus ou moins longue, où l'homme passait du jour éblouissant à l'obscurité, de la veille au sommeil. C'est une raison de plus qui confirme ce que nous disions tout à l'heure, que la légèreté du sommeil n'est peut-être pas une condition nécessaire de nos rêves ou de nos sensations, mais seulement du souvenir de ces pensées au réveil ; que le sommeil profond peut être aussi fécond et plus encore, par cela même que, les impressions du dehors étant, sinon tout à fait nulles, au moins très-rares et obscures, celles de la vie intérieure nous affectent plus facilement et plus vivement. Nous les oublions seulement au réveil pour les raisons que nous avons dites.

Il y a cependant certains états que nous comparons tous au sommeil, l'évanouissement, le vertige, où l'on

dit que l'âme perd connaissance, qu'elle devient insensible, jusqu'à ce qu'elle ait recouvré, avec la vie du dehors, ses sens et ses esprits. Il n'est pas impossible de supposer que le sommeil le plus profond mette l'esprit dans le même état que l'évanouissement; cependant il n'est pas probable qu'il en soit ainsi. Le sommeil est un état naturel et physiologique, le plus souvent paisible, alors même qu'il est troublé par des songes; l'évanouissement est un état violent, où la vie semble se retirer tout d'un coup : c'est une défaillance. Cependant, même en admettant la comparaison, il n'en faut pas conclure que le sommeil puisse être jamais sans pensée, ni sensation d'aucune espèce; car l'évanouissement lui-même ne saurait laisser l'âme sans aucune modification de sa sensibilité. « Quand « nous dormons sans songe, dit Leibnitz, et quand « nous sommes étourdis par quelque coup, chute, « symptôme, ou autre accident, il se forme en nous « une infinité de petits sentiments confus(1). » En effet, si la conscience se trouble, c'est plutôt parce que l'esprit est sollicité à la fois par un trop grand nombre d'impressions, que par le manque absolu de sensations. L'analogie et l'examen plus attentif du phénomène, de ses circonstances et de ses symptômes sont là pour le prouver. Je ne sais quel sophiste de l'antiquité disait : Vous entendez le bruit de la mer, par conséquent vous entendez le bruit particulier de cette vague dont l'écume blanchit au loin, puisque le bruit de la mer est

(1) Leibnitz, *Nouv. essais*, p. 224.

composé du bruit de chaque flot. Vous voyez cette multitude sur la place publique, donc vous voyez tel citoyen, puisqu'il fait partie de cette multitude. C'est raisonner comme ce sophiste que de prétendre que l'esprit de celui qui s'évanouit ou ne doit plus avoir aucun sentiment, ni aucune pensée, ou doit avoir quelque sensation et quelque connaissance distincte. Les symptômes et les circonstances du phénomène prouvent encore qu'il en doit être ainsi, et que l'âme de celui qui s'évanouit ne cesse absolument ni de penser, ni de sentir. Lorsque l'évanouissement commence, ce qui l'annonce d'ordinaire, ce sont des vertiges, des éblouissements où toutes les images se mêlent, où tous les objets tournent avec rapidité, enfin où les sensations se multiplient et se succèdent avec une telle promptitude, que nous n'en percevons aucune avec quelque clarté. Le moment vient où cette succession est si rapide, que nous ne pouvons plus ni agir, ni même nous tenir debout; étourdis, et réduits à l'impuissance, nous semblons ne plus rien voir, ne plus rien sentir, parce qu'un trop grand nombre de sensations trop passagères nous assiégent à la fois. Il en est alors de nos sensations et de nos idées comme des roues de ces machines, dont les rayons passent avec tant de rapidité devant nos yeux, que nous n'avons pas le temps de les distinguer; nous apercevons seulement un disque plein et confus, ou même nous semblons ne rien voir qu'une vapeur transparente.

Ou bien même c'est à la mort que les poëtes comparent le sommeil, parce que la mort est muette, in-

sensible, et que le sommeil leur paraît être souvent sans songes et sans idées. « Ce n'est pas sans raison « qu'on nous faict regarder a nostre sommeil mesme, « pour la ressemblance qu'il a de la mort : combien « facilement nous passons du veiller au dormir ! avec- « ques combien peu d'interest nous perdons la cognois- « sance de la lumiere et de nous ! A l'adventure pour- « roit sembler inutile et contre nature la faculté du « sommeil, qui nous prive de toute action et de tout « sentiment, n'estoit que par ce moyen nature nous « instruict qu'elle nous a pareillement faicts pour mou- « rir que pour vivre, et dez la vie nous presente l'é- « ternel estat qu'elle nous garde aprez icelle pour nous « y accoustumer et nous en oster la crainte » (1).

Mais d'autres, Leibnitz, Ch. Bonnet, ont, dans une tout autre pensée, assimilé la mort au sommeil, et non le sommeil à la mort ; parce que le sommeil n'est pas la cessation absolue de toute sensation, ni de toute pensée, et que la mort leur paraissait elle-même comme une vie latente et sourde, dont les sensations confuses ne se distinguent pas comme pendant la vie et la veille. Pour la même raison, ils comparaient encore au sommeil l'état de l'âme, qu'ils croyaient préexister soit de tout temps et sans commencement, soit depuis le premier instant de la création jusqu'à celui de la naissance, l'âme n'étant pas même alors complétement privée de tout sentiment, mais seulement de sensations distinctes. Hypothèse, disait Maine de Biran, pleine

(1) Montaigne, *Essais*, éd. Didot, p. 184.

d'espérance et d'immortalité! C'est en effet une philosophie meilleure et plus consolante, jusque dans ses erreurs, que celle qui fait de la mort un état différent de la vie, une autre existence, sourde et comme enveloppée en elle-même, la transition ou l'attente d'une autre vie, mais non pas le néant. C'est ce que le vulgaire comprend confusément, lorsqu'il pense que les morts conservent encore dans la tombe quelque souvenir et quelque sentiment, avant même de jouir des récompenses de leurs bonnes actions, ou de recevoir les châtiments de leurs fautes. « *Atqui dormientium animi maxime declarant divinitatem suam* (1). »

Mais la mort renferme trop de mystères, et la préexistence des âmes, monades, ou germes incorruptibles, est une hypothèse trop peu autorisée pour que nous nous y arrêtions un instant, comme sur un argument favorable; il serait trop dangereux d'en faire usage. Au moins y a-t-il plus de vraisemblance et moins de hardiesse à assimiler le sommeil le plus profond à l'état de l'âme de l'enfant qui vient de naître, ou même du fœtus animé dans le sein de sa mère. Descartes n'a jamais soutenu cette thèse ridicule, que l'âme du fœtus conçût, comme Locke le lui reprochait, les idées innées et les vérités rationnelles; mais n'est-il pas raisonnable d'attribuer à ce vivant qui dort les sensations les plus sourdes et les plus obscures de la vie animale, ne fût-ce que la douleur? L'homme est toujours assez vieux pour souffrir.

(1) Cicéron, *De Senectute*, édition V. Leclerc, p. 86.

Cependant cette assimilation n'est pas tout à fait juste; et, si l'âme de l'enfant au berceau n'est pas sans éprouver quelque sensation incomplète, le sommeil en a toujours pour l'homme de bien autrement vives. Il présente à son esprit des images, des visions de toutes sortes, et même des idées que l'enfant ne peut percevoir dans la veille. L'enfant n'a pas vécu, n'a pas veillé; l'homme est déjà vieux; l'état de leurs organes à tous deux peut être analogue, sans que les phénomènes psychologiques soient les mêmes chez l'un et chez l'autre. Le passé joue un grand rôle dans le sommeil : l'homme qui rêve a un passé riche en pensées et en sensations de toute espèce; l'enfant n'en a point. Si le dormeur raisonnable n'avait pas acquis pendant ses veilles des connaissances, des idées, des images variées, il ne les verrait pas dans ses rêves; quand bien même les secousses les plus violentes ébranleraient son cerveau, il n'aurait que des sensations confuses, quoique vives peut-être, de douleurs qu'il ne saurait pas localiser. Mais il suffit, parce que dès longtemps aux moindres mouvements de l'organe sont associées des idées et des images, il suffit de la plus petite agitation de la moindre fibre, pour que le sommeil de l'homme soit de beaucoup supérieur à la veille du fœtus, du nouveau né ou de l'idiot.

Mais cette sentinelle, que nous peignons si vigilante, pourquoi, lorsque tout dort autour d'elle, ne reposerait-elle pas, elle aussi, d'un sommeil qui lui fût propre, d'un repos intellectuel? Pourquoi les liens qui unissent

l'âme au corps ne seraient-ils pas relâchés ou déliés pendant quelques instants? Pourquoi la nature ne ferait-elle pas ce que fait le laboureur qui, après le travail de la journée, sépare les bœufs du joug, pour leur laisser prendre un repos plus parfait? L'esprit se fatigue à penser, comme le corps à se mouvoir; la suspension du mouvement rend au corps sa vigueur; l'absence de tout sentiment et de toute pensée rendrait à l'esprit épuisé une force nouvelle.

Assimiler ainsi l'âme au corps, c'est fournir à notre thèse un argument de plus. Il vaut mieux convenir, sans plus attendre, que le sentiment et la pensée ne cessent pas un seul instant de subsister dans l'âme pendant le sommeil, comme le corps ne cesse jamais de se mouvoir. Puisque le sommeil du corps n'est pas la suspension totale, mais le ralentissement de quelques-unes seulement de ses fonctions, l'analogie nous porte à croire que la pensée n'est pas davantage supprimée pendant le sommeil, mais que la conscience est obscure, les sensations confuses, les images lointaines, comme un fond de tableau, sur lequel aucune figure ne se détacherait.

Nous donnerions encore plus d'autorité à cette opinion, si nous pouvions montrer que le songe est le sommeil de la pensée, que l'esprit se repose à rêver, comme le corps à dormir.

Le propre des songes, c'est la diversité, l'incohérence, la rapide succession des idées et des images. Plus l'esprit voit de choses, plus il semble occupé par

elles. Le contraire cependant est la vérité : plus les objets de notre pensée se multiplient, moins ils ont de rapport et de suite, et plus ils nous sont indifférents. Ils passent sans nous captiver, et par conséquent sans nous fatiguer. Il est bien vrai que l'esprit, qui veut poursuivre en même temps plusieurs idées, s'épuise en efforts inutiles ; c'est qu'il tente une chose impossible, se donner à la fois et tout entier, sans se diviser, à plusieurs objets divers.

Lorsqu'un écuyer habile veut dompter un cheval en le fatiguant, il le tient fortement en bride, lui impose sa volonté pour le plus petit mouvement des pieds ou de la tête, le contraint à obéir à ses ordres. Lorsqu'au contraire il veut ménager sa monture, pour qu'elle puisse fournir une longue carrière, ou la reposer du manége, mollissant les rênes, modérant la pression des flancs, il lui rend toute sa liberté, lui permet de temps à autre de respirer, de secouer la tête, de marcher à son allure. Ainsi faisons-nous de notre pensée. Quand, par cette puissance de la volonté qu'on nomme pour cette raison attention, nous la tenons tendue vers un objet, cette obéissance forcée la fatigue; quand nous voulons la reposer un instant pour la fixer ensuite de nouveau sur le même objet, nous lui mettons aussi la bride sur le cou; nous la laissons non pas ne s'appliquer à rien, mais s'appliquer à tout, à tous les souvenirs que la mémoire peut évoquer dans le passé, à toutes les fantaisies que l'imagination peut produire. En un mot, la fatigue de la pensée, c'est l'attention; le repos, c'est la distraction. Ce qui la fatigue, ce n'est pas de s'appliquer

à trop de choses, c'est de s'appliquer trop longtemps et trop fortement à une seule, c'est la multiplicité des objets. « Mon esprit, dit Descartes, est un vagabond qui « se plaît à s'égarer, et qui ne saurait souffrir qu'on le « retienne dans les justes bornes de la vérité. Lâchons-« lui donc encore une fois la bride ; et, lui donnant « toute sorte de liberté, permettons-lui de considérer « les objets qui lui paraissent au dehors, afin que, ve-« nant ci-après à le retirer doucement et à propos, et « à l'arrêter sur la considération de son être et des « choses qu'il trouve en lui, il se laisse après cela « plus facilement régler et conduire (1). »

Nous regardons un point fixe pendant un certain temps ; mais cette fixité du regard fatigue notre vue ; nous la reposons en la laissant errer au hasard dans toutes les directions, sur tous les objets environnants, sans s'arrêter à aucun. Nous voyons, parce que nos yeux sont ouverts, et cela sans fatigue, parce que nous voyons sans effort ; nous nous épuisons au contraire à regarder. Nous prêtons l'oreille à un bruit lointain, à un air qui nous charme, à une parole qui nous séduit ; nous écoutons de toutes nos forces, nous sommes tout oreilles, comme nous étions tout yeux, il n'y a qu'un instant. Cette contention de l'organe qui cherche à recueillir le moindre murmure, le plus faible son de cette voix harmonieuse ou éloquente, nous rend sourds aux bruits de toute nature qui, en d'autres circonstances, nous étourdiraient par leur

(1) Descartes, 2e *Méditation*, p. 255.

éclat, mais elle nous fatigue à la longue. Las d'écouter, nous nous contentons d'entendre, et, relâchant tous les ressorts que tout à l'heure notre volonté maintenait tendus, nous trouvons le repos, non dans le silence, mais dans les sons, les bruits de toute espèce qui se succèdent, sans qu'aucun s'empare de nous tout entiers.

Qu'est-ce qui rend si difficile dans la vie l'accomplissement de tous les petits devoirs qui naissent les uns des autres et se multiplient à chaque instant? Qu'est-ce qui rend cet enchaînement de petites actions honnêtes plus méritoire peut-être qu'une action éclatante? C'est l'impossibilité où l'homme se trouve de tenir sa volonté toujours ferme. Ce n'est pas assez de vouloir fortement, mais une seule fois ; il faut vouloir sans relâche ; il faut, comme dit Montaigne, tenir son énergie bandée, sans jamais la détendre, et cependant sans qu'elle se brise. Partout une grande résolution, un effort violent, mais court, est plus facile qu'un travail modéré, mais continu, qu'une résistance faible, mais constante. Quel homme, si débile et si impuissant qu'il paraisse, ne peut, à un moment donné, soulever un grand fardeau, frapper un grand coup? Quel homme, au contraire, si fort, si vigoureux qu'il puisse être, n'est pas enfin lassé par la continuité des moindres efforts? Qui ne préférera une souffrance cruelle, mais passagère, à une gêne moins douloureuse sans doute, mais qui ne finit point? C'est la durée du mal qui fait la véritable douleur et exerce le courage bien plus qu'une crise terrible, mais bientôt oubliée ; c'est la continuité plus que la grandeur de l'effort qui fatigue et qui épuise. Pourquoi tant

de gens, après avoir pris les meilleures résolutions, après les avoir accomplies pendant quelque temps, les abandonnent-ils bientôt? C'est qu'ils sont fatigués de vouloir; las de se commander à eux-mêmes, ils goûtent un repos funeste en s'abandonnant à toutes les influences étrangères. Ils trouvent plus commode de tourner, comme la girouette, à tous les vents qui soufflent, que de lutter contre la tempête, et de gouverner vers le but malgré vents et marée. S'il est beau de régner sur soi-même, c'est qu'il est difficile de vouloir.

Il vient donc un moment, plus tôt ou plus tard, suivant la force de chacun, où l'esprit tendu a besoin de relâche, c'est-à-dire de distraction. Ce repos, l'intelligence le goûte pendant la veille, mieux quelquefois que dans le sommeil, lorsqu'après une longue application à un travail qui s'est emparé de nous tout entiers, nous satisfaisons à ce besoin de récréer nos forces en distrayant notre esprit, c'est-à-dire en divisant son attention et multipliant ses objets. Elle le goûte pendant le sommeil, lorsque des images variées, des pensées confuses, des sensations affaiblies l'occupent sans l'absorber, trompent et entretiennent son activité curieuse sans l'épuiser. Il arrive aussi quelquefois que nous cherchons en vain dans le sommeil le repos de l'esprit et même celui du corps. Chacun a fait sur soi-même cette expérience, que la qualité du sommeil repose plus que la quantité. Chacun s'est éveillé aussi fatigué, plus fatigué peut-être qu'il ne s'était endormi. Un rêve suivi a tenu pendant le sommeil tous les ressorts de son esprit tendus péniblement; les images étaient af-

freuses, elles se représentaient toujours les mêmes avec obstination; elles s'emparaient de lui et le captivaient. Le cauchemar l'a épuisé plus qu'une nuit sans sommeil, plus qu'un travail opiniâtre prolongé jusqu'à l'aurore.

Oui, l'âme se fatigue aussi bien que le corps; comme lui, elle a besoin de repos; mais ce repos n'est pas pour l'esprit dans un sommeil qui suspendrait à la fois et complétement le sentiment et la pensée. La nature de l'âme est autre que celle du corps; elle obéit à d'autres lois; nous ne devons pas leur attribuer à tous deux les mêmes besoins. Le travail de l'esprit n'est pas le mouvement; sa fatigue n'est pas celle du corps; son repos n'est pas le sommeil. Vouloir, penser, sentir n'épuise pas nos forces, mais nous donne au contraire plus d'expérience, de science et de raison; c'est vouloir, penser, sentir longtemps une même chose qui nous lasse enfin; le repos n'est pas nécessairement dans l'inaction ou dans la lenteur de nos actes, mais aussi dans le changement et la variété. Il suffit à notre pensée de changer d'objet, à notre sensibilité de désir, à notre activité de but, pour que nous trouvions en nous-mêmes une force, dont la source n'est jamais tarie, mais qui se révolte contre la volonté qui veut la fixer, que la monotonie repousse, que l'action n'épuise jamais.

La lassitude que nous éprouvons, et que nous attribuons à la pensée ou aux sens, a deux causes bien différentes. Il suffit de les faire connaître, pour montrer que l'âme a besoin de relâche, mais non de som-

meil, qu'elle se fatigue à l'obéissance, non pas à l'action. Nous nous méprenons sur notre état et sur notre nature, quand nous attribuons à notre esprit une impuissance qui n'est bien souvent que celle des organes. Nous nous méprenons aussi, quand nous attribuons à la pensée, à la sensibilité, une faiblesse, un épuisement qui n'est que l'impatience du joug, le dégoût de l'uniformité, l'amour de l'action, mais aussi du changement. Notre esprit est moins paresseux que vagabond : s'il est nécessaire qu'il ralentisse parfois son travail, ou qu'il en change l'objet, ce n'est pas que sa force s'épuise ; mais, ou ce sont les organes qui lui font défaut et qu'il faut reposer, ou c'est la pensée, le sens, la passion que l'obéissance, la soumission irrite, et qui réclame la liberté.

L'âme éprouve une sensation pénible, une difficulté plus grande à penser, à sentir, à vouloir vers la fin de la veille. La douleur est sienne sans doute, mais non pas la fatigue. Lorsque l'estomac vide a besoin d'aliments et la gorge desséchée de boissons, c'est l'âme qui souffre la douleur de la faim et de la soif; mais la faim et la soif sont des besoins du corps. Après une attention longtemps soutenue, si la distraction de la pensée devient nécessaire, ce n'est pas toujours l'esprit qui la réclame, c'est l'organe ; ce n'est pas de la pensée que souffre le savant qui a passé la nuit au travail, c'est de la tête. C'est pour dissiper cette lassitude toute physique des yeux, des oreilles, du cerveau, d'un organe quelconque, que nous les récréons par la variété des images, des sons, des idées et des mouvements.

Quelquefois la volonté du penseur lutte longtemps encore contre ses yeux qui se ferment, cède un moment vaincue par la douleur, cette arme si puissante avec laquelle le corps nous rend esclaves de ses besoins, regagne le terrain qu'elle a perdu, et finit par renoncer à tirer de la torpeur qui les gagne les organes rebelles. Quelquefois aussi, quand le corps a réparé ses forces dans un long sommeil, lorsqu'aucune cause étrangère ne vient à l'exciter, lorsqu'il tarde trop longtemps à sortir tout à fait de l'engourdissement qui l'a envahi tout entier, l'âme, avertie par une sensation venue du dehors qu'il est temps d'éveiller son compagnon endormi, fait effort pour dissiper son engourdissement prolongé, secoue avec plus ou moins de vigueur la paresse des membres alourdis, et, sans permettre aux organes de prendre le repos accoutumé, les applique à la tâche malgré leur résistance et leurs réclamations. Lorsque ma pensée devient plus paresseuse, ma sensibilité plus obtuse, ma volonté moins ferme, ce sont les organes qui, fatigués, refusent leurs services, ou les font acheter quelques instants encore au prix de la douleur; ce sont eux qui ont besoin de sommeil. Et qu'arriverait-il donc, si l'âme pouvait leur refuser le repos qu'ils exigent? Serait-ce la maladie, la mort de l'intelligence, du sentiment, de la volonté, ou seulement la maladie, la mort des organes, qui suivrait la fatigue des organes? Régulus, les yeux sans paupières, privé de sommeil par les Carthaginois, perdit-il la raison ou la vie? Son âme ne reçoit-elle pas dans un autre monde la récompense de son dévoue-

ment, ou bien les bourreaux l'ont-ils atteinte aussi et anéantie en la privant de sommeil? C'est une méprise singulière que de croire, parce que ma pensée se trouble, ma sensibilité s'émousse, mon activité se ralentit, que c'est mon esprit qui se fatigue, que c'est lui qui a besoin de sommeil. Cela me rappelle le mot d'un enfant qui, voyant les chevaux d'un attelage couverts d'écume après un long voyage, disait que le cocher devait être bien fatigué de les avoir fouettés si longtemps.

Dans ces maladies aiguës ou chroniques, la démence, la folie, qu'on appelle maladies mentales, est-ce vraiment l'âme, l'intelligence qui est troublée, alors même que la cause de la folie est une cause morale? Cela n'est pas croyable, pour ne pas dire que cela est impossible. Le sens même de la vue n'est pas atteint par la maladie de l'œil, ni la puissance locomotrice par la paralysie. L'intelligence du fou qui déraisonne est vis-à-vis du corps comme un mathématicien qui ferait usage d'une fausse table de Pythagore; l'esprit de l'aveugle, comme un homme qui, placé dans la chambre obscure, tomberait tout à coup dans l'obscurité, parce qu'on couvrirait la lentille; la volonté du paralytique, comme un mécanicien qui ferait effort pour mettre en mouvement une machine sans charbon ni vapeur. Il en est autrement de l'esprit et du corps que de l'artisan et de son outil; l'instrument fatigue la main qui le fait mouvoir, sans se lasser lui-même; c'est l'âme qui lasse le corps sans se fatiguer; l'outil repose inutile, faute d'un bras qui le pousse, la pensée ralentit forcément

son travail, faute d'un organe fort et dispos qu'elle puisse appliquer à son usage.

Le sommeil est-il une loi de la nature tellement universelle, qu'aucune chose n'échappe à son empire? Mais, au contraire, c'est une loi particulière, c'est une exception dans le monde que la fatigue et le sommeil. Les animaux dorment, les végétaux épuisés sommeillent pendant l'hiver; mais la terre elle-même est-elle fatiguée de rouler dans le vide? les graves, de se précipiter à sa surface? la vapeur, de nous transporter dans l'espace? Le sommeil est un besoin de la vie, comme on dit qu'il est une image de la mort. Pour ce qui ne meurt point, parce qu'il n'a point vécu, soit pour les corps inorganisés qui sont, mais qui ne vivent pas, qui ne sont pas des créatures assez nobles pour mourir, soit pour l'esprit qui ne vit pas, mais qui pense, qui ne meurt pas parce qu'il est immortel, qui est supérieur à la vie comme à la mort, il n'y a ni fatigue ni sommeil.

Mais ce ne sont pas toujours les organes qui refusent à l'esprit un plus long service; quelquefois aussi c'est l'âme elle-même qui se révolte et se soustrait à son propre empire. Pendant la veille, nous vivons plus au dehors qu'au dedans de nous-mêmes; les objets visibles nous attirent, les sons nous appellent; la curiosité de notre esprit est telle, son activité si grande, que nous voudrions à la fois tout saisir et tout embrasser. Mais ces désirs aveugles, cette turbulence sans méthode ne nous mettent en possession ni du moindre bien, ni de la plus petite vérité; il nous faut soumettre cette

force et cette ardeur pour les diriger. L'homme doit s'emparer de lui-même et se gouverner ; or, c'est là la tâche où il épuise non pas sa force, mais son courage ; il lui faut recueillir toutes les puissances de l'âme, les concentrer comme en un seul effort vers un même objet ; mais, au bout d'un certain temps, les passions secouent le joug, l'esprit se laisse amuser par toutes les sollicitations du dehors ; et il faut, non pas le reposer en cessant d'agir, mais lui lâcher la bride, donner satisfaction à son humeur vagabonde, afin de le soumettre de nouveau au joug pour quelque temps encore. Or, l'homme n'a pas assez de sagesse pour chercher aux besoins de son esprit la distraction qui lui convient ; il pourrait en trouver une funeste dans les mauvaises pensées et les plaisirs sensuels ; aussi Dieu prépare-t-il à l'âme une occasion toute naturelle et tout innocente de se reposer, c'est-à-dire de se distraire en détournant l'attention de la pensée et de la volonté vers d'autres objets que ceux de la veille, dans la fatigue et le sommeil des organes, dans l'oubli des maux de la vie et dans les songes dorés :

> Tu, ô domitor
> Somne malorum, requies animi,
> Pars humanæ melior vitæ.

Aussi dirons-nous avec M. Lélut : « Dieu qui, après « l'effort d'où est né le monde en six jours, s'est reposé « le septième, a voulu que l'homme, les créatures ani- « mées, les plantes peut-être, après les efforts du jour, se « reposassent dans la torpeur de la nuit, et il a tout or-

« donné en conséquence. » Mais nous ne dirons pas que « ce repos, qu'il regardait comme indispensable « après les fatigues du jour, est tout autant, et plus « peut-être, le repos de l'esprit que celui du corps (1). » Nous dirons que le corps qui meurt et dépense sans cesse se fatigue et a besoin de repos, que le sommeil est fait pour lui, que le sommeil est d'abord tout organique, que l'âme qui ne se meut pas, qui ne perd rien, qui ne meurt pas, ne se fatigue pas à la manière du corps. La fatigue du corps la fait souffrir; elle repose le corps pour cesser sa souffrance; elle perd quelquefois dans l'action difficile son courage, non sa force; elle le retrouve dans l'oubli que le sommeil des organes lui procure. L'oubli des souffrances, la consolation, le repos dans le malheur, ce bienfait lui vient des organes, comme des organes aussi lui viennent le plus souvent la misère et la douleur. Elle jouit par occasion du sommeil du corps, mais ce sommeil n'est pas le sien. Si Dieu, dans sa sagesse, a vu ce bien de l'âme dans le repos des organes, ce n'est pas cependant en vue de l'âme qu'il a donné cette loi au corps; mais tout est si harmonieux et si sage dans les œuvres de Dieu, que les choses et les êtres mêmes, en vue directe desquels les phénomènes ne s'accomplissent pas, en profitent cependant comme d'une occasion favorable, que Dieu semble avoir faite pour eux seuls, et qu'il a faite autant, et plus même, pour d'autres encore. Ainsi le sommeil est le sommeil du corps; mais il agit sur l'âme

(1) *Dictionnaire des sciences philosophiques*, art. SOMMEIL.

par une occasion si sagement ménagée qu'on pourrait croire que la distraction de l'âme et l'oubli de la réalité sont le but direct du sommeil des organes.

Quelque différence qu'il y ait entre l'état de l'âme pendant le sommeil et son état pendant la veille, quelque comparaison qu'on établisse entre le travail du corps et celui de l'esprit, entre le repos de l'un et la distraction de l'autre, le sommeil n'est pas un besoin de l'esprit, mais des organes.

Reste cette supposition tout arbitraire que rien n'autorise, même les faits les plus extraordinaires du somnambulisme naturel ou artificiel, même l'insensibilité cataleptique, même les visions étranges de l'extase : que l'âme, dans le profond sommeil, est dégagée des liens du corps, qu'elle jouit de son indépendance, jusqu'à ce que l'heure soit venue de reprendre ses chaînes. Mais dans ces rares moments où le corps sommeillerait sans exercer sur la pensée aucune influence, que deviendrait l'âme, que serait-elle, que ferait-elle? Répondre qu'elle est, mais qu'elle ne fait rien, c'est une contradiction; être et agir ne sont qu'une même chose : *quod non agit, nec existit.* Dire qu'elle s'entretient de sa propre pensée, qu'elle vit de sa propre vie, outre que c'est reconnaître la continuité de l'action de l'esprit, et avouer que le sommeil n'est pas un besoin de la pensée, c'est une image poétique peut-être, mais plus mensongère encore que belle. Uni étroitement au corps qu'il anime, l'esprit ne saurait s'en détacher un instant; fût-il endormi, je ne puis concevoir un corps

sans âme, s'il n'est un cadavre. Pendant le sommeil du corps, la pensée, exilée je ne sais où, comme l'esprit de Roland, serait-elle cependant assez sur ses gardes pour rentrer dans sa prison à la première alerte, et, au premier appel du corps, répondre : Me voilà ?

Dans un livre intitulé : *Voyage du monde de Descartes*, le jésuite Daniel raille avec assez d'esprit certaines théories du grand philosophe, dont Malebranche avait tiré plus tard comme conséquence l'indépendance réciproque de l'esprit et du corps. Il feint qu'un hasard a livré à Descartes un secret merveilleux, une poudre assez semblable à celle du tabac, et dont une petite pincée, simplement aspirée comme cette poudre vulgaire, a le merveilleux pouvoir de dénouer pour un temps les liens qui unissent l'âme et le corps, comme deux malheureux condamnés à la même chaîne. Un jour, pendant l'hiver de 1650, à Stockholm, Descartes, enfermé dans son poêle, pour achever plus à l'aise quelque méditation métaphysique, avait fait usage de la magique poussière; et sa pensée, laissant son corps couché sans mouvement sur le lit, s'était envolée dans je ne sais quel tourbillon du monde cartésien, converser vivante avec les âmes défuntes de Platon et d'Aristote. Mais par malheur, Descartes, ou plutôt son corps, était depuis quelques jours légèrement malade, et le médecin de la reine Christine, entrant à minuit contre sa coutume dans la chambre où il reposait, le saigna, le drogua si bien, qu'en quelques heures il devint cadavre. Qui fut bien étonné? Ce fut Descartes, lorsque son âme revenant des espaces imaginaires, il se trouva tué

par la faculté suédoise, contre les règles de la nature, tué sans être mort.

Faut-il donc admettre qu'il y ait quelque vérité au fond de cette fiction? Le sommeil fait-il jamais à l'âme ces conditions imaginaires?

Il n'y a point de sommeil de la pensée ; l'âme et le corps sont unis l'un à l'autre par la volonté de Dieu ; un lien mystérieux les enchaîne de telle sorte, qu'ils exercent l'un sur l'autre une influence réciproque, que la moindre pensée de l'esprit a son retentissement dans le corps et le plus petit mouvement du corps, son écho dans l'âme. Lorsque le sommeil envahit les organes des sens, il les engourdit et les émousse; la torpeur dont il les enchaîne ne s'étend pas même aux organes de la vie végétative, loin de s'étendre jusqu'à l'âme et de paralyser le sentiment et la pensée. Elle rend la communication avec le dehors ou incomplète ou nulle dans l'hypothèse la plus large; mais jamais le moindre mouvement de la tête, du tronc ou des membres, la moindre excitation des nerfs de la sensibilité intérieure, jamais le plus léger réveil de quelque organe d'un sens mal endormi n'a trouvé l'âme absente ou impassible. Toujours présente, toujours prête à recevoir du corps les occasions d'agir, de sentir et de penser, si ses actions sont plus faibles, ses sensations plus sourdes, ses pensées plus indécises, c'est à la torpeur des organes qu'il faut en attribuer la cause ; mais l'esprit ne connaît pas le sommeil.

Ou plutôt, il y a un sommeil de l'âme ; mais il est

bien différent de celui du corps. La pensée sommeille, quand notre esprit se repose sur *ces deux doulx oreillers*, comme les appelle Montaigne, *de l'ignorance et de l'incuriosité.* Voilà le sommeil de la pensée, comme les maladies de l'âme ne sont ni la paralysie ni la fièvre, mais l'erreur et l'injustice.

CHAPITRE III.

De l'état de l'âme pendant le sommeil.

Il n'y a pas de sommeil de l'esprit; cependant, quand les organes du corps sont engourdis par le sommeil, l'âme paraît être dans un état particulier; elle semble soumise à d'autres lois que celles de la veille; elle paraît avoir perdu pour un temps ses facultés les plus précieuses. Quand le corps est endormi, que devient notre raison naguère si orgueilleuse de sa puissance? Abdique-t-elle ou participe-t-elle à ce dévergondage de pensées sans ordre et de sensations déréglées? Où est cette volonté si ferme, cette liberté si jalouse il n'y a qu'un instant? Est-elle responsable de la paresse de notre activité ou de l'anarchie de notre âme? L'homme, raisonnable et libre tant qu'il veille, devient, dès qu'il s'abandonne au sommeil, semblable à l'insensé ou à la brute. Si le rêve d'un savant ou d'un poëte vaut quelquefois mieux que la veille de l'ignorant ou de l'idiot, le plus souvent au contraire les sensations de celui-ci sont préférables aux songes d'un homme de génie.

Quel est donc l'état de l'âme pendant le sommeil? A quelles lois capricieuses et bizarres obéit-elle pendant le repos des organes?

Le premier homme raconte ainsi, chez Buffon, l'impression que firent sur lui et son premier sommeil et son premier réveil : « Tout fut effacé, tout disparut; « la trame de mes pensées fut interrompue; je perdis « le sentiment de mon existence. Ce sommeil fut pro- « fond; mon réveil ne fut qu'une seconde naissance, « et je sentis seulement que j'avais cessé d'être. Cet « anéantissement que je venais d'éprouver me donna « quelque idée de crainte, et me fit sentir que je ne « devais pas exister toujours. J'essayais de nouveau « mes sens; j'essayais à me reconnaître et à m'assurer « que mon existence était demeurée tout entière; car « je craignais d'avoir laissé dans le sommeil quelque « partie de moi-même (1). »

Si le premier homme eût été aussi philosophe que le fait Buffon, si son premier sommeil eût été mêlé de songes, au sentiment de la crainte un autre se serait bientôt ajouté : celui de l'espérance. Mais le premier homme de Buffon ressemble un peu trop à la statue de Condillac, pour s'inquiéter plus qu'elle du principe qui l'anime, et voir encore autre chose en lui que ses organes. « Qu'il se rassure cet homme naissant, dit Maine « de Biran, continuant par un beau mouvement la « belle allégorie de Buffon, il n'a rien perdu dans le « sommeil, et il retrouve toute son existence, son moi « tout entier, dès qu'il recommence à agir et à vou- « loir (2). »

(1) Buffon, *Histoire naturelle de l'homme.*
(2) Maine de Biran, *Nouv. consid. sur le sommeil*, p. 212.

Oui, qu'il se rassure; il retrouve son moi tout entier, parce qu'il ne l'a jamais perdu; il a pu en abdiquer, par la force ou de son gré, le gouvernement temporaire, mais ce moi est demeuré intact avec ses droits et ses pouvoirs, avec toutes ses facultés, qui n'ont pas même cessé d'agir, loin de cesser d'exister, sinon peut-être avec éclat, au moins d'une action latente et sourde, mais réelle. Buffon lui-même, une autre fois, poëte moins brillant, mais plus profond philosophe, a jugé le sommeil avec plus de vérité.

« Le sommeil, dit-il, qui paraît un état purement « passif, une espèce de mort, est au contraire le pre- « mier état de l'être vivant, et le fondement de la vie. « Ce n'est pas un anéantissement, c'est une manière « d'être, une façon d'exister tout aussi réelle et plus « générale qu'aucune autre (1). »

Le sommeil n'est pour l'âme, comme pour le corps lui-même, qu'une manière d'être qui diffère plus ou moins de la veille; ce n'est pas le néant, ce n'est pas la cessation de l'existence. Le réveil n'est pas plus une seconde naissance que l'assoupissement n'est une agonie, et le sommeil, la mort. Le corps endormi vit, agit, se développe; ses fonctions s'accomplissent sous l'empire de lois qui échappent peut-être à la science physiologique, mais qui sont de son domaine, et qui en forment comme la partie mystérieuse. L'âme aussi est, agit, sent et pense pendant le sommeil; aucune de ses facultés n'est anéantie, aucune suspendue nécessaire-

(1) Buffon, *Hist. natur.*, éd. de Paris, 1753, t. IV, p. 8.

ment. Bien plus, elles continuent toutes d'obéir aux mêmes lois qui les régissent pendant la veille. Les divagations du rêveur, comme les erreurs de la folie, du délire et de l'ivresse, sont des applications tout aussi rigoureuses des lois du raisonnement, par exemple, que les pensées de la veille. Ce sont des faits que Bacon eût appelés *privilégiés*, non pas exceptionnels. Une seule différence plus profonde sépare le sommeil de l'âme de la veille ; encore l'homme vigilant est-il souvent à cet égard dans le même état que le dormeur. C'est que le libre arbitre n'appartient plus à l'âme ; le sommeil le lui enlève, comme font la passion, la fièvre, la maladie, l'ivresse, comme elle se l'enlève à elle-même en l'abdiquant volontairement. Il n'y a pas entre la veille et le sommeil une différence essentielle qui ait son principe et sa raison dans l'esprit ; les mêmes facultés, les mêmes lois, les mêmes conditions de l'union subsistent ; les organes seuls ne sont plus les mêmes. Là est la source du mal, de l'erreur, l'origine de toutes les différences qui distinguent les phénomènes des rêves de ceux de la pensée vigilante.

« Le sommeil, dit Cabanis, est une fonction du cerveau (1). » Cette opinion, contestable au point de vue physiologique et tout à fait erronée à celui de la psychologie, mérite cependant de fixer notre attention, car elle atteste que Cabanis a très-bien observé quelques-unes des choses les plus remarquables du

(1) Cabanis, *Rapports du physique et du moral de l'homme*, éd. augmentée de notes par L. Peisse, Paris, 1844, p. 396.

sommeil, à savoir : que le sommeil n'est pas un état purement passif, que ce n'est pas la cessation des fonctions de la veille, qu'il serait plutôt une fonction particulière. Si le sommeil n'est une fonction ni du cerveau, ni de l'âme, ni des organes, ni des sens, il est une manière d'être, une manière d'agir dont l'analyse de certains phénomènes des rêves, des hallucinations, des illusions, du délire et même de la veille, doit nous livrer quelques-uns des secrets.

Les plus profonds psychologues, les plus fins observateurs qui aient traité du sommeil au point de vue psychologique, sont, sans contredit, avec Aristote dans l'antiquité, Dugald-Stewart, Maine de Biran, M. Jouffroy et M. Lélut. Or il est remarquable que chacun de ces trois derniers philosophes a vu un des faits les plus frappants de l'état de l'âme pendant le sommeil, a décrit un de ses aspects, l'a observé sous un jour particulier, tant la nature humaine est complexe, surtout dans les rapports de l'âme avec le corps ! tant il est difficile de faire dans tous les phénomènes la part de l'esprit et celle de la matière, de tracer la ligne de démarcation qui sépare les faits physiologiques des faits psychologiques ; tant il est malaisé d'apporter sur un objet une lumière plus éclatante, sans répandre l'ombre sur ceux qui l'environnent !

Tous trois s'accordent pour reconnaître qu'il n'y a pas de sommeil de l'esprit. Dormir pour l'esprit serait ne pas rêver, ne pas penser ; l'esprit ne peut pas cesser de penser sans cesser d'être. Mais Maine de Biran

et M. Jouffroy attribuent à des raisons différentes, quoique également vraies, la cause de cette continuité de la pensée. Maine de Biran la rapporte à l'influence qu'exercent continuellement les mouvements des organes sur l'âme. Cette influence incontestable des organes et des mouvements sur le sentiment et la pensée, il l'exagère ou du moins la considère exclusivement, au point qu'il réduit l'âme pendant le sommeil à un état de passivité absolue, à n'être plus qu'un écho des mouvements ou des dispositions organiques qu'elle répète à sa manière. Suivant lui, le sommeil et les songes sont produits par la concentration des forces sensitives et motrices dans les organes internes, de sorte que la sympathie générale, par laquelle tous les organes et le cerveau agissent les uns sur les autres, est suspendue, et qu'une sympathie anormale et temporaire s'établit soit entre le cerveau ou quelqu'une de ses parties et un organe particulier, celui de la locomotion, par exemple, soit entre un organe particulier et le cerveau ou quelqu'une de ses parties; ainsi les autres organes qui agissent ordinairement sur le cerveau, ou sur lesquels il agit, sont soustraits à sa puissance.

Que cette explication physiologique soit juste en elle-même ou non, nous n'avons pas à la juger; mais, à coup sûr, elle ne l'est pas, si elle est présentée seule et comme suffisant à expliquer tous les faits psychologiques du sommeil. L'âme aussi a sa part d'action; elle aussi joue son rôle dans le sommeil et dans les rêves : c'est ce rôle qu'a négligé Maine de Biran. Il ne laisse plus à l'âme aucune activité propre, sous prétexte que l'es-

prit n'a plus pendant le sommeil ni le *conscium*, ni le *compos suî;* comme si toutes fois que l'âme n'a pas de son état et de ses actes une conscience aussi claire que le philosophe qui s'observe, elle n'en avait aucune, si obscure qu'elle fût, comme si, dès que l'homme ne fait pas preuve de liberté, l'âme était dans une dépendance absolue des organes; comme si elle n'avait pas ses désirs, ses passions, ses lois, son activité indépendante, que l'état des organes peut modifier, qu'il ne peut détruire. Mais il a mis dans le plus grand jour l'influence qu'exercent pendant le sommeil l'état et les mouvements du cerveau sur l'âme et la suspension de notre volonté libre.

M. Jouffroy, au contraire, s'est efforcé de mettre en relief une vérité tout opposée, à savoir l'activité incessante de la pensée, même pendant le sommeil des organes, et une sorte d'indépendance véritable qu'elle ne perd jamais; au point de faire des organes endormis les serviteurs toujours dociles de l'âme, qui ne dormiraient qu'avec son congé et se réveilleraient sur son ordre. Au lieu de prouver directement que l'esprit ne dort pas, il s'appuie sur l'analogie des rêves et demande, lui, au contraire, qu'on lui prouve que l'esprit dort. Il a ce droit, sans doute; mais, par cette fin de non-recevoir, il semble fuir lui-même la démonstration. « Pendant le sommeil, l'esprit n'est point dans un « état spécial, mais il marche et se développe absolu- « ment comme dans la veille (1). » Dans quelques cas,

(1) Jouffroy, *Mélanges philosophiques. Du sommeil*, p. 291.

il est vrai, l'esprit marche et se développe dans le sommeil comme pendant la veille; mais la plupart du temps il y a une différence qui, pour venir, non pas de l'esprit, mais des organes, n'en est pas moins réelle. Ainsi, M. Jouffroy suppose que l'esprit est attentif, qu'il compare, qu'il juge pendant le sommeil, absolument comme pendant la veille. Mais il semble que, du moment que l'esprit juge pendant le sommeil avec la même aisance que pendant la veille, il doit juger beaucoup mieux, prêter une attention bien plus grande et même plus clairvoyante, non pas dans des circonstances exceptionnelles, mais toujours. Or, outre qu'une pareille opinion répugne à la raison, elle est contraire à l'expérience. Cela est bon peut-être pour les somnambules dits magnétiques, non pour les dormeurs ordinaires. L'exception devrait être la règle. Bien mieux, on se demande comment, avec M. Jouffroy, l'esprit peut rêver pendant le sommeil, comment avec cette puissance d'attention, de comparaison, de jugement, avec cette clairvoyance qu'il conserve, il ne découvre pas aussitôt la trahison des sens endormis.

Mais ce qu'il a remarqué avec une sagacité merveilleuse et dépeint avec une extrême délicatesse, c'est et cette conscience quelquefois très-claire, toujours obscure au moins, que l'esprit conserve de lui-même, et cette activité sans règle, il est vrai, mais non pas moins réelle et vive, qu'il ne cesse jamais d'exercer pendant l'engourdissement des sens; c'est cette indépendance par laquelle il échappe souvent au joug brutal de l'organe endormi, en enchaînant de lui-même ses idées

par une association naturelle que ne fait pas le mouvement aveugle de l'organe, qu'il brise souvent au contraire, donnant ainsi de l'incohérence à nos rêves qui seraient, sans ces interruptions trop fréquentes, une chaîne continue de pensées et d'images. Enfin, ce que M. Jouffroy a clairement démontré, c'est qu'il n'y a pas une différence essentielle entre l'état de l'âme pendant le sommeil et son état pendant la veille, puisque bien souvent, pendant la veille, nous ne sentons ni ne pensons rien avec plus de clarté que pendant le sommeil, puisque nous abdiquons aussi bien notre liberté pendant la veille que pendant le repos des organes.

Tandis que, dans les lois de l'union pendant le sommeil, Maine de Biran soumet l'âme aux seuls caprices des organes, que M. Jouffroy l'affranchit trop facilement au contraire du joug du corps, M. Lélut tient la balance plus égale. Une autre chose le frappe que l'influence des organes sur la pensée, que la continuité des phénomènes psychologiques, c'est le ralentissement pendant le sommeil de toutes les opérations de l'esprit. Le corps sommeille, l'esprit veille; mais sa veille est moins active, ses pensées, ses sensations sont moins vives; l'âme ne dort pas, mais elle se repose. La vivacité des sensations et des pensées pendant la veille du corps a fatigué l'esprit; il a besoin de réparer ses forces dans une diminution de son activité normale. Le sommeil du corps qui, lui aussi, se fatigue et a besoin de repos est une occasion pour l'esprit de se refaire; bien plus, le repos de l'âme est comme le but ou la cause finale du sommeil des organes. « Qu'est-

« ce que le sommeil? c'est le repos de l'homme; or, « qu'est-ce que l'homme? Une intelligence, une pensée « servie sans doute par des organes, mais avant tout « une pensée. Le sommeil est donc le repos de la pen- « sée (1). » M. Lélut va même jusqu'à penser que ce repos de l'être intelligent et sensible pourrait bien être la cause finale, non-seulement du sommeil du corps, mais aussi du sommeil de la nature entière, dont toutes les créatures vivantes ou inorganisées participent par occasion aux bienfaits de la nuit. « C'est donc un repos « général de la nature que le repos de la nuit, repos « jusqu'ici problématique dans la nature inorganique « et qui, dans tous les cas, mériterait à peine ce nom; « repos réel et profond, mais qu'on ne peut que méta- « phoriquement appeler un sommeil dans les plantes; « repos enfin qui a sa plus haute expression, son vrai « caractère et son nom dans les créatures sensibles et « intelligentes, chez lesquelles des efforts de sensibilité « et d'intelligence nécessitaient un relâchement plus ou « moins absolu, ayant pour condition l'immobilité et le « silence du reste de la création (2). »

Maine de Biran ne s'était pas demandé si l'exercice de cette double puissance de la veille, le *conscium* et le *compos suî* ne fatiguait pas la pensée et la volonté, si, après la tension de l'effort si bien compris par lui, l'âme n'avait pas besoin de relâche, pour tendre ensuite dans de nouveaux efforts son énergie récréée. Frappé de cette seule idée, que l'effort constitue le moi véri-

(1) *Dictionn. des sciences philosoph.*, art. SOMMEIL, p. 712.
(2) *Dictionn. des sciences philosoph.*, art. SOMMEIL, p. 711.

table, le moi qui a conscience de lui-même, il cherche quelle est la cause qui ravit à l'âme le gouvernement de ce moi, et il la trouve dans la torpeur des organes qui sommeillent. M. Jouffroy non plus ne s'était pas posé cette question; bien mieux, il semble la repousser à l'avance comme injurieuse pour l'esprit, dont il s'efforce au contraire de montrer la saine raison et les profonds calculs pendant le sommeil des organes. M. Lélut a donc présenté sous un nouveau jour l'état de l'âme pendant le sommeil; il a constaté le ralentissement de son activité, la diminution de son énergie, l'obscurcissement de ses sensations et de ses pensées, le relâchement de toutes ses forces. N'a-t-il pas, lui aussi, dépassé dans un autre sens les limites du vrai? Nous le croyons.

L'étude des phénomènes psychologiques du sommeil, la considération de la nature spirituelle de notre âme immortelle, nous font penser que l'âme n'a pas absolument besoin de ce repos, si nécessaire au corps, que le relâchement de toutes ses puissances pendant le sommeil est un tribut qu'elle paye aux organes, volontiers le plus souvent, parce qu'elle trouve une véritable jouissance dans le bien-être des membres assoupis, dans l'oubli des peines de la vie, dans la suspension d'une responsabilité qui pèse à sa faiblesse, d'une obligation d'effort et de travail continuel, dont elle serait toujours capable, mais dont sa mollesse aime à se délivrer sous tous les prétextes. L'esprit se repose pendant le sommeil par la distraction plutôt que par le ralentissement de son activité. Encore est-ce pour fa-

voriser le sommeil des organes, en ne les excitant pas violemment, en bornant l'exercice de sa puissance aux plus intimes, aux plus éveillés d'entre eux, qu'elle détend ainsi son énergie, plutôt que par un besoin personnel, et pour son propre repos. C'est ainsi du moins que nous croyons qu'il faut juger l'état de l'âme pendant le sommeil, et interpréter les lois que la Providence a imposées à son union avec le corps.

Les deux points de vue opposés où se sont placés M. Jouffroy et Maine de Biran, également vrais, mais également exclusifs, se tempèrent l'un l'autre; et, si l'on y ajoute les considérations nouvelles apportées par M. Lélut, en les limitant à leur tour et par la pensée de Maine de Biran et par celle de M. Jouffroy, c'est-à-dire en se rappelant toujours que l'âme, surtout pendant le sommeil, est sous la puissante influence des organes, que l'esprit conserve pendant le repos du corps un reste d'indépendance et d'activité propre, qui ne l'abandonne jamais, de manière que le sommeil ne soit pour la pensée ni une espèce d'anéantissement, ni une continuation de la veille raisonnable, mais le monde des rêves, le règne du caprice, du hasard, de la fantaisie, une ridicule imitation de la veille, on pourra former la théorie la plus raisonnable et la plus voisine de la vérité, des rapports du physique et du moral pendant le sommeil.

Pour connaître quel est l'état de l'âme pendant le sommeil, il faut avant tout savoir quel il est pendant la veille, comme pour savoir quel est l'état du corps dans la maladie, il faut connaître quel il est

dans la santé. C'est à la veille qu'il faut demander la lumière qui doit éclairer les mystères du sommeil.

Pendant la veille, l'âme ne pense, ne sent, n'ordonne rien, rien ne se passe en elle, que la cause occasionnelle ou déterminante n'en soit dans un mouvement du corps, intestin ou venu du dehors. Cela ne veut pas dire que, tel est l'état du corps, tel est absolument celui de l'âme, mais que les rapports du physique et du moral sont tellement étroits, la correspondance de l'âme et du corps dans la veille et la santé si complète, que l'âme ne peut pas plus se soustraire à l'influence du corps, que le corps à celle de l'âme. C'est la gloire de Stahl d'avoir établi, au milieu des hypothèses erronées des chimiâtres et des mécaniciens, cette influence de l'âme sur le corps. Le sens commun et la raison ne répugnent pas moins à admettre l'indépendance absolue de l'âme que la complète indépendance du corps. On a tour à tour défini l'homme une intelligence servie, puis asservie par des organes; ni l'une ni l'autre de ces définitions ingénieuses ne sont vraies; il serait plus juste de les réunir. L'âme est plutôt une intelligence servie et à la fois asservie par des organes. Dans l'état de santé du corps et dans l'état de veille, les organes, tout en conservant sur l'âme une influence qu'ils ne perdent qu'avec la vie, sont cependant aussi, et plus encore, des serviteurs dociles que l'âme fait agir à son gré, qu'elle applique à ce qui lui plaît, à qui elle donne des ordres aussitôt exécutés que reçus.

Il n'en est pas ainsi pendant le sommeil; et la torpeur qui les engourdit pour la plupart, les soustrait

dans la même proportion à la puissance de l'âme, que sa veille continue laisse au contraire constamment soumise aux influences inintelligentes du corps. La puissance de l'âme ne s'exerce pas directement et au même degré sur tous les organes, mais sur quelques-uns seulement, dont les fonctions constituent la vie de relation, que le sommeil paraît seuls condamner à l'immobilité du repos, et sur quelques autres, instruments de la vie intérieure, qu'elle peut abandonner aussi sans danger à la force presque machinale qui les meut, comme les organes de la respiration. Sur les autres, sa puissance est, sinon nulle, tout au moins indirecte et involontaire. Ainsi, les passions violentes accélèrent la circulation du sang, l'appellent en plus grande quantité vers telle ou telle partie du corps, troublent la digestion, mais sans que l'âme le commande expressément, bien mieux, sans qu'elle puisse empêcher un effet dont cependant elle est la cause, mais la cause involontaire. Au contraire, toutes les parties du corps exercent sur l'âme une influence, sinon également puissante, au moins également directe. Si donc la puissance de l'âme a la supériorité de l'intelligence et de la liberté, celle du corps a l'avantage de la force et de la continuité.

Une des plus belles et des plus récentes applications de la science peut nous fournir une image de l'état de l'âme et du corps dans la veille et dans le sommeil, dans la santé et dans la maladie.

Sans admettre cette hypothèse ingénieuse, mais trop peu autorisée jusqu'ici, qui fait circuler dans les nerfs un fluide électrique, qui fait des substances blanche et

grise du cerveau les deux principes opposés d'où le fluide s'échappe sans cesse ; dans la veille et la santé, le cerveau et le système nerveux sont comme un foyer d'électricité, d'où partent en tous les sens des rayons conducteurs, du dedans au dehors, du centre aux extrémités, où aboutissent aussi d'autres rayons qui convergent du dehors au dedans, des extrémités au centre, en un mot, comme le double système de va-et-vient d'un télégraphe électrique. La double machine fonctionne de Paris à toutes les villes frontières, et de celles-ci à la capitale.

Il en est vraiment ainsi du cerveau et des cordons nerveux. Les nerfs de la locomotion sont les fils qui rayonnent, ceux de la sensibilité les fils qui convergent ; le cerveau est la batterie et le cadran ; l'âme, libre et intelligente, est l'employé au télégraphe, qui envoie les ordres et reçoit les dépêches. Tout va bien, quand la machine est en bon état, quand les fils conduisent convenablement l'électricité que la batterie dégage. Mais supposons que tous les fils qui rayonnent du centre cessent d'être conducteurs, parce qu'ils sont coupés ou mis en communication avec le sol ; Paris ne cesse pas de recevoir les nouvelles de ses provinces ; celles-ci ne reçoivent plus de la capitale aucune dépêche. Supposons au contraire que les rayons divergents soient intacts, et la communication des fils convergents détruite ; Paris commande, les provinces reçoivent ses ordres : c'est au tour de la capitale à demeurer étrangère au reste de la France. Si, dans une partie quelconque de notre corps, les nerfs de la sensibilité pou-

vaient seuls perdre pour un temps leur propriété conductrice par l'effet d'une ligature ou de la paralysie, le premier cas se trouverait réalisé, l'âme commanderait au membre, sans en recevoir aucune impression ; elle souffrirait au contraire de sa maladie, sans avoir la puissance de le mouvoir, si, les nerfs de la sensibilité intacts, ceux de la locomotion étaient liés ou engourdis. Telle est à peu près la communication de l'âme et du corps dans la veille et la santé, et dans quelques maladies : le sommeil modifierait aussi cette machine.

Le sommeil varie d'intensité, il engourdit successivement et diversement tel ou tel organe. Les fils conducteurs, convergents ou divergents, tous ou quelques-uns, seraient comme paralysés à une distance quelconque du centre, de sorte que les signes indiqués sur le cadran par la puissance du fluide que conduisent les fils porteraient à l'âme une nouvelle qu'elle croirait naturellement, n'étant avertie du point de départ par aucun signe conventionnel, partie, comme d'habitude, d'une extrémité, de Dunkerque ou de Brest, et qui viendrait en effet de Saint-Denis ou de Versailles. Quant aux cordons qui rayonnent du centre à la circonférence, l'ordre de la capitale serait transmis seulement à la banlieue, tandis qu'elle le croirait, par une erreur également excusable, transmis aux frontières et exécuté sans retard. Les fils conducteurs peuvent cesser de l'être, mais la batterie ne peut cesser de développer le courant, sans que la vie soit atteinte dans son principe. Les nerfs peuvent être engourdis, rompus, paralysés à tout jamais ; la vie persiste toujours

dans le cerveau, comme dans son foyer, toujours prête à ranimer les organes, et à circuler dans toutes les parties du corps avec le mouvement. Toute communication pourrait, à la rigueur et dans l'hypothèse la plus large, être interrompue avec le dehors et les extrémités; elle ne l'est jamais avec tous les points du dedans, avec les environs du cerveau, tout au moins avec la partie la plus intime du cerveau lui-même, quelle qu'elle puisse être, avec le siége de l'âme.

Le sommeil, en engourdissant les extrémités périphériques des nerfs et des organes de la vie de relation, soustrait l'âme plus ou moins complétement aux influences du dehors, la rend étrangère pour un temps à la vie extérieure, mais il ne la délivre pas également de l'influence des organes internes qui continuent de vivre et de fonctionner comme dans la veille; au contraire, en limitant dans un horizon plus étroit ses rapports avec le corps, le sommeil rend ces relations plus intimes et résume dans les organes de la vie intérieure toute la puissance partagée pendant la veille entre toutes les parties du corps. C'est avec ces données qu'il faut expliquer la bizarrerie, l'incohérence des rêves, la puérilité de nos idées, la simplicité de notre foi, les extravagances de l'imagination, l'impuissance de notre volonté, tout ce qui caractérise, en un mot, l'état de l'âme pendant le sommeil du corps et le constitue, comme étant l'effet de l'état particulier des organes des sens, tandis que l'âme subit les conséquences de la faiblesse et de la lassitude du corps et ressent le contre-coup des lois qui le gouvernent.

Puisque le sommeil n'est pour le corps qu'un repos plus ou moins superficiel, qui engourdit ou relâche les extrémités divergentes des organes des sens, mais ne s'étend ni aux organes de la vie végétative qui continuent leurs fonctions, ni aux racines intérieures des organes des sens et aux profondeurs du cerveau lui-même, les phénomènes physiologiques qui doivent se produire dans les deux états différents de la veille et du sommeil suffisent avec les lois de l'union pour rendre compte de la différence qui sépare aussi pour l'âme les deux états de la veille et du sommeil, sans qu'il faille supposer que, comme elle veille pendant la veille du corps, elle sommeille aussi de son côté, tandis que le corps repose.

CHAPITRE IV

Du rêve; de la différence qui existe entre penser et rêver.

Nous désignons par le nom général de pensée toutes les opérations de notre esprit; mais il est une forme particulière de notre pensée, le rêve, qu'il importe de distinguer de toutes les autres. Nous ne rêvons que dans le sommeil; mais toutes les pensées de notre esprit endormi sont-elles des rêves? Ne pouvons-nous penser dans le sommeil comme pendant la veille, non pas avec la même lucidité ni la même continuité, mais de la même manière; en un mot, penser sans rêver?

Pour résoudre ces questions intéressantes, il est nécessaire de rechercher quelles sont les différentes formes de notre pensée dans la veille et dans la santé du corps, dans la maladie et dans le sommeil des organes. Nous verrons alors s'il en est quelqu'une qui soit propre à la veille, la pensée proprement dite, sérieuse et véritable, ou si celle-là même n'est pas absolument exclue du sommeil, s'il en est quelque autre, réservée exclusivement au sommeil, le rêve, ou si la veille peut nous offrir le même phénomène intellectuel, en mettant à part l'état spécial du corps endormi et la cause organique qui produit souvent le rêve, enfin s'il existe

une différence essentielle entre penser et rêver, et en quoi elle consiste.

Lorsque les organes des sens, ouverts et vigilants, entretiennent la communication libre entre le monde extérieur et nous, les objets du dehors impriment aux nerfs de la sensibilité, à ceux de la vue, de l'ouïe, du toucher et de tous les organes des sens, des mouvements, de quelque nature qu'ils soient, qui à leur tour excitent en nôtre âme des sensations et des idées, sur la cause desquelles nous portons aussi des jugements. La plupart du temps ces jugements sont vrais, ces idées sont justes, ces sensations sont rapportées par nous à leur cause véritable ; c'est ainsi que nous percevons l'idée des objets visibles qui sont devant nos yeux, des corps sonores qui frappent nos oreilles, en excitant l'extrémité des nerfs optiques ou acoustiques, en faisant naître dans notre âme une sensation qui n'abuse pas notre jugement, et dont l'esprit place l'objet au dehors dans le monde qui nous entoure.

Mais lorsque les organes des sens, engourdis ou relâchés à leur extrémité périphérique, demeurent impassibles au contact des objets du dehors et ne font plus vibrer à l'unisson de leurs moindres mouvements les racines intérieures du cerveau, alors une cause organique, intime et cachée, peut seule, en un point quelconque de leur trajet que n'a pas envahi le sommeil, imprimer aux nerfs un ébranlement qui, lui aussi, pour être parti de plus près, n'en éveille pas moins son écho dans l'âme. Une sensation, une idée,

un jugement se produisent ; mais la plupart du temps cette sensation nous abuse, cette idée est mensongère, ce jugement est faux. En vertu des lois qui associent dans l'esprit les idées aux idées, dans les organes les mouvements aux mouvements, dans l'homme les mouvements organiques aux pensées et les pensées aux modifications des organes, l'ébranlement nerveux, né seulement à l'intérieur, est suivi en notre esprit de la même sensation et de la même idée qu'il aurait produites, s'il eût pris naissance à la dernière extrémité du rayon nerveux ; bien plus, abusés par cette sensation, nous la rapportons à un objet extérieur qui ne l'a pas fait naître, mais qui plus d'une fois l'a produite telle que nous l'éprouvons. Ainsi, lorsque, nos paupières étant fermées, le globe de l'œil est pressé d'une certaine manière par une cause quelconque, ou que l'affluence du sang ébranle en quelque point le nerf optique, nous éprouvons une sorte d'éblouissement, nous voyons une lumière qui n'existe pas. Suivant les circonstances qui nous entourent, nous rapportons à sa véritable cause ou à un objet mensonger la sensation que nous avons éprouvée. Si le témoignage des autres sens éveillés contredit avec l'autorité de leur nombre le témoignage d'un seul, ce qui a lieu dans la veille et la santé, nous ne nous laissons pas abuser par la nature mensongère de cette sensation, et nous jugeons qu'aucune cause extérieure ne l'a produite.

Il y a quelques années, à Berlin, je crois, la science médicale fut appelée au secours de la justice pour décharger la conscience des juges plutôt que pour l'é-

clairer ; le cas était trop simple. Un voleur s'était introduit la nuit dans une maison, croyant qu'elle était déserte. Un homme s'y trouvait, mais dans une obscurité profonde. Il voulut arrêter le voleur ; celui-ci se débattit, et, pour faire lâcher prise à son adversaire, le frappa violemment à la tête. Le blessé porte plainte à la justice et désigne un tel comme le coupable. Dans les débats, le plaignant, pressé de dire pourquoi il soupçonne l'accusé du vol, répond qu'il l'a vu et le reconnaît. On lui fait observer que la scène se passait dans les ténèbres ; il en convient et prétend que le coup dont le voleur, en s'échappant, l'a frappé à la tête, a produit une lumière étincelante et courte comme un éclair, qui a illuminé la chambre et trahi les traits du voleur. Un médecin, consulté par les juges, répondit, au nom de l'expérience et de la raison, que la lumière produite dans un pareil cas est tout intérieure, que les nerfs optiques, fortement ébranlés par une violente secousse, produisent un court éblouissement, un éclair tout mental. Disons plutôt qu'il n'y a pas lumière, mais sensation de lumière. Ce plaignant était un imposteur bien maladroit, ou un homme égaré par la vengeance jusqu'à la sottise. Tout au plus la violence du coup a-t-elle réalisé hors de son cerveau l'image de celui qu'il soupçonnait, et l'a ainsi trompé lui-même. On peut citer encore ce fait si connu, dont on a tant abusé, de l'homme qui, ayant perdu un membre par l'amputation, éprouve parfois des douleurs dont il dirait que le siége est dans le bras ou dans la jambe qu'il a perdue, si le bon sens n'était là pour

corriger le mensonge de la sensation. On a trop clairement expliqué comment se produisent ces sensations, pour qu'il soit utile d'insister sur ce point.

Mais les circonstances extérieures ne sont pas toujours si favorables à la vérité, et nous n'avons pas toujours la même clairvoyance. Nos sens ne sont pas toujours ouverts et lucides tous à la fois, au point qu'aucune sensation obscure ne laisse jamais notre esprit en doute sur la cause qui l'a produite. Rarement, excepté dans la maladie, un sens est fermé aux impressions du dehors, sans que les autres soient en même temps plus ou moins engourdis, ne donnant plus à l'esprit aucun moyen de contrôler les sensations que font naître les ébranlements internes des nerfs. Alors ont lieu deux phénomènes bien connus, mais beaucoup plus fréquents encore qu'on ne pense : l'illusion et l'hallucination. Ce sont deux erreurs de notre esprit : l'illusion, lorsqu'il apprécie mal une sensation produite par un objet extérieur; l'hallucination, lorsqu'il rapporte à un objet extérieur une sensation produite par un ébranlement interne.

Bossuet et beaucoup d'autres philosophes ont montré comment ces erreurs, attribuées à tort aux organes, puisque l'erreur n'appartient qu'aux puissances qui ont le privilége de connaître la vérité, sont des illusions ou de faux jugements de l'esprit qui apprécie mal la cause d'une sensation venue du dehors ou la nature de l'objet qui l'a produite. Ainsi, c'est une illusion de l'esprit que ce jugement, par lequel il apprécie faussement la distance ou la grandeur d'un

objet éloigné, d'après le tableau que l'ébranlement de l'organe visuel peint en son imagination. C'est une illusion que la croyance qu'un objet extérieur est en tous points semblable à l'image que nous en voyons. Le témoignage de l'organe est l'occasion de cette erreur; mais c'est l'esprit qui la commet. L'occasion est bien souvent tentante, l'erreur séduisante, irrésistible; souvent le piége est facile à voir et à éviter. L'illusion peut être grossière et très-éloignée de la vérité, comme elle peut être légère, insignifiante et voisine de la réalité. Quelquefois nous n'avons aucun moyen d'échapper à l'erreur, parce que le témoignage des autres organes des sens nous fait défaut; le plus souvent nous pouvons l'éviter ou la corriger, en en appelant, soit au même sens mieux informé, soit au contrôle d'un autre plus vigilant. Lorsque nous entendons au dehors un bruit faible et confus, que nous considérons comme l'effet d'un tintement de nos oreilles, l'esprit juge que la faiblesse et la confusion de la sensation qu'il éprouve sont une preuve de sa fausseté. Si nous rencontrons, dans le temps et le lieu où nous pensions le moins la trouver, une personne ou une chose qui nous est connue, mais que nous croyions n'y pas être, l'entourage extraordinaire des circonstances et comme l'invraisemblance de la vérité nous font accuser nos yeux d'une erreur où ils ne sont point tombés, et que l'esprit seul a commise. Ces illusions sont de toute nature; tous les organes des sens en peuvent fournir l'occasion et la matière.

L'hallucination est aussi un faux jugement de l'es-

prit, mais c'est une erreur plus grossière, et qui a souvent des conséquences bien autrement graves. Elle peut aussi nous écarter un seul instant de la vérité, comme elle peut nous ravir à jamais notre raison. Si quelque cause intestine, le cours précipité du sang fouetté par l'ivresse ou par la fièvre, ou le jeu anormal de quelque fibre excitée par un corps étranger ou quelque végétation morbide, vient à imprimer un mouvement déterminé à quelque partie de la masse cérébrale, une sensation en résulte, associée dès longtemps à un mouvement analogue : la vue d'un objet qui n'est pas devant mes yeux, l'audition de quelques bruits qui ne frappent pas mes oreilles. Cette sensation, mon esprit l'accepte telle qu'elle se présente, l'attribue comme d'habitude à un objet extérieur sans l'examiner, quelquefois sans réflexion possible, quelquefois même après avoir consulté de nouveau le même sens, qui, reproduisant la même image ou le même son, le confirme dans son erreur.

Tels sont les quatre cas différents où l'esprit peut se trouver vis-à-vis des organes et de la vérité ; c'est toujours lui, lui seul qui juge bien ou mal, mais ce sont les organes qui lui fournissent la matière et l'occasion de ses jugements vrais ou erronés. Voyons quelles sont les circonstances qui se rencontrent fréquemment ou rarement dans la veille et dans le sommeil ; voyons si nous ne trouverons pas dans la nature même de ces circonstances, dans leur concours avec les lois de l'union et les habitudes de l'esprit, la raison des principaux phénomènes qui distinguent la veille et le som-

meil, et de leur différence, si nous n'y pourrons pas surprendre le rêve, ses éléments, ses lois, et les caractères qui le distinguent de la pensée vigilante.

Pendant la veille, tous nos sens sont ouverts; actifs et vigilants, ils laissent parvenir librement jusqu'à notre âme toutes les impressions des objets extérieurs; aussi jugeons-nous sainement presque toutes les sensations qu'elle éprouve. Nous vivons au dehors plus qu'en nous-mêmes; la vie extérieure l'emporte sur les mouvements de nos organes intérieurs; il faut que quelque chose d'insolite se passe dans les profondeurs de notre organisation, pour que la douleur nous rappelle du dehors au dedans. C'est de l'extrémité des rayons nerveux, de l'œil, de l'oreille, de la surface extérieure du corps que partent tous les ébranlements d'où naissent les sensations de la veille. Si quelque organe plus faible, plus paresseux, moins subtil, apporte à l'esprit quelque sensation vague et capable de le tromper sur la nature de la cause qui l'a produite, l'esprit renouvelle l'expérience, ou confie à un autre organe plus délicat et plus sûr le soin de confirmer ou de redresser le témoignage du premier. L'erreur se glisse difficilement dans notre esprit, tant qu'il dispose d'organes si actifs et de ressources si nombreuses et si variées. Il rapporte à des objets extérieurs qui agissent réellement sur l'extrémité des rayons nerveux les sensations qu'il éprouve.

Quelquefois cependant, soit négligence et défaut d'attention, soit impuissance à corriger le témoignage

d'un sens, l'illusion s'introduit à côté de la vérité. Nous ne serons pas trompés par le phénomène de la réfraction, lorsque nous verrons un bâton plongé dans l'eau ; mais nous le serons par le mirage, comme nos armées dans les déserts d'Égypte. Ces illusions sont rares pendant la veille ; les découvertes de la science viendront en aide aux ignorants ; elles nous tromperont une première fois, et nous trouveront sur nos gardes la seconde ; elles nous tromperont sur des objets de peu d'importance, sans mettre en péril ni les autres vérités ni notre raison.

Quoique la vie extérieure l'emporte pendant la veille sur la vie du dedans, quoique les mouvements organiques nés à la surface du corps effacent ou empêchent de naître, par leur nombre et leur vivacité, les ébranlements intestins des nerfs ou du cerveau, cependant nous ne sommes pas tout à fait absorbés par les objets extérieurs, au point que les agitations intimes des profondeurs du cerveau trouvent toujours notre âme insensible et indifférente. Il suffit de l'aiguillon de la douleur, pour nous rappeler au dedans, pour nous intéresser à ce qui se passe dans l'intérieur de notre organisation. Mais le plus souvent, lorsque de tels ébranlements font naître en notre âme quelque sensation un peu vive, nous la rapportons à sa cause véritable. Eveillés que nous sommes, nous voyons, nous entendons, nous touchons les objets réels qui nous environnent, et sommes bien prémunis contre l'erreur. Le malheureux, que l'amputation a privé récemment d'un membre, a beau ressentir une douleur

semblable à celle qu'il éprouvait, lorsque son bras était en contact avec un corps étranger, il a par ses yeux, par la main qui lui reste, la preuve incontestable que telle n'est pas en ce moment la cause de sa douleur. Il peut me sembler éveillé qu'un poids énorme pèse sur ma poitrine et m'empêche de respirer ; mais je vois que je me meus librement dans l'espace, et que ma gêne est tout intérieure. Ma raison n'est point dupe des sensations de mon âme.

Cependant laissez mes yeux ouverts, laissez à tous mes sens la liberté de leur jeu, mais supposez que la fièvre précipite le sang dans ses vaisseaux, que les fumées du vin montent jusqu'à mon cerveau, qu'une inflammation chronique ou aiguë de quelqu'une de ses enveloppes produise dans l'encéphale quelque dérèglement, ou même que, dans l'état de santé le plus complet, un de ces mille mouvements, qui naissent sourdement et sans être aperçus dans ses profondeurs, soit excité tout à coup avec une violence inusitée ; ma raison, si ferme d'ordinaire, s'égare ; je vois un fantôme qui n'est pas devant moi, j'entends des paroles qu'aucune bouche ne prononce ; je suis le jouet d'une hallucination. Ma main pourrait sans doute, se promenant dans l'espace, me convaincre que cette image n'a point d'objet ; mais la maladie m'en a enlevé l'usage, la terreur me glace et m'interdit le moindre mouvement; ou bien l'organe déréglé redouble les sensations, accumule les images, m'étourdit par la rapidité de leur succession, ou les représente toujours les mêmes avec une telle clarté, avec une telle obstination, que le

tableau fantastique efface l'image de la réalité. Je ne puis douter de l'existence d'un objet dont l'image est si vive et si persistante, j'affirme qu'il existe; bien plus, l'erreur se propage; je l'entends, je le touche, ma raison n'est plus; la maladie, la fièvre, l'ivresse, la folie m'en ont ravi l'usage.

Des pensées, des sensations de toute sorte distinguent donc notre veille; mais il faut que la maladie dérange notre organisation, pour que l'hallucination nous jette ainsi dans le délire.

Les mêmes phénomènes s'accomplissent en nous pendant le sommeil; lui aussi voit naître en notre âme toute espèce de sensations et de pensées. Mais les phénomènes les plus communs de notre veille sont les plus rares pendant le repos des organes des sens; les hallucinations, les illusions au contraire, si rares pendant la veille, sont les incidents les plus fréquents du sommeil. Ce sont les effets naturels de l'état physiologique des organes endormis, tandis qu'elles sont la plupart du temps les conséquences d'un état pathologique du corps éveillé.

Même pendant le sommeil, l'âme perçoit des sensations et des idées justes des objets extérieurs. Il suffit pour cela que les organes des sens ne soient pas assez complétement engourdis pour qu'aucune impression ne puisse être faite sur eux par les objets du dehors. Il est certain que nos sens ne peuvent pas être tous ouverts, comme pendant la veille; sans quoi il n'y aurait, même au point de vue physiologique, aucune différence entre la veille et le sommeil. Il n'arrive même jamais qu'un

seul d'entre eux, tous les autres demeurant fermés et engourdis, soit aussi sensible et vigilant que dans la veille, quelque subtilité qu'il puisse acquérir d'ailleurs dans des cas maladifs; car nous ne parlons que du sommeil naturel. Au moins arrive-t-il souvent, sinon toujours, que le sommeil ne ferme pas également et au même degré tous les sens et ne les rend pas tous également difficiles à être excités par les objets du dehors. Quand même le sommeil complet serait l'ensemble de tous les sommeils partiels des organes extérieurs, ce sommeil parfait n'existe pas. La constitution même de nos organes est là pour prouver que les différents organes ne sont pas également bien partagés pour le sommeil. L'œil complétement fermé dort plus facilement et plus profondément derrière le voile de la paupière; l'oreille toujours ouverte laisse une entrée toujours libre aux impressions du dehors qui la peuvent émouvoir à distance; l'ouïe semble être chargée par la nature de veiller plus spécialement sur le corps endormi, d'avertir l'âme des dangers qui le menacent. La langue, organe du goût, est souvent chargée des sucs amers que distillent pendant le sommeil les glandes salivaires, ou desséchée par le passage de l'air, qui prend souvent dans le sommeil cette autre route que la nature lui a faite. Que dire enfin de l'organe du toucher répandu sur toute la surface du corps, toujours en contact avec le milieu, quel qu'il soit, qui environne le corps, avec l'air qui circule autour de lui?

Il arrive donc souvent, jusque dans le sommeil, que l'âme éprouve des sensations qu'elle juge avec raison

produites par un objet extérieur. Ainsi, la douleur que ressent le dormeur trop longtemps couché dans une position immobile, n'est-elle pas rapportée par lui à sa cause véritable, puisqu'il fait cesser cette douleur, en changeant la position qui le gêne? Je ne comprends pas bien ceux qui disent, comme M. Moreau, de la Sarthe (1), que ces mouvements du dormeur sont purement mécaniques, que l'âme n'y participe pas. Elle ne les veut pas librement, soit; mais elle en est l'auteur involontaire. Il n'y aurait pas de douleur, si l'âme ne ressentait pas la douleur, et, sans douleur, il n'y a aucune raison de ce mouvement. Je comprends mieux ceux qui disent, comme M. Charma (2), que, lorsque nous accomplissons ces mouvements, nous ne dormons plus, que c'est une courte veille placée entre deux sommeils; mais je ne puis accepter davantage cette interprétation. Qu'est-ce donc que le sommeil? Est-ce un état absolu, et décidément distinct de la veille? Est-ce le sommeil parfait de Bichat? Ce sommeil est impossible. Depuis l'instant de mon assoupissement jusqu'à celui de mon réveil définitif, je dors, mais mon sommeil varie à chaque instant d'intensité; il me sépare presque complétement des objets extérieurs, ou il me permet encore une communication imparfaite avec eux, soit par les sensations obscures qu'il laisse parvenir d'eux jusqu'à mon âme, soit par l'action irrégulière et irréfléchie qu'il me permet d'exercer instinctivement sur mes organes.

(1) *Dictionn. des sciences médicales*, art. Rêves.
(2) Charma, *Du sommeil*, p. 24.

Lorsque le dormeur répond aux questions que je lui adresse, est-ce donc un mouvement machinal de ses lèvres qui produit ses réponses, même incohérentes; ou bien est-il complétement éveillé, et me laissé-je tromper par son immobilité? Il faut reconnaître évidemment dans ses paroles l'effet d'une sensation véritable produite par les sons dont j'ai frappé son oreille, et dont le sens même est parvenu avec quelque clarté jusqu'à son esprit. Si rare et si obscure que soit dans le sommeil la perception de sensations et d'idées dont les objets sont véritables et que nous rapportons à leurs véritables causes, elle est plus commune qu'on ne pense, et quelquefois elle acquiert la distinction de la veille. La feuille de rose, dont le pli incommode trouble le paisible sommeil du Sybarite, atteste la délicatesse de son toucher endormi. Ne suis-je pas sensible pendant mon sommeil au froid, à la chaleur, à la mollesse ou à la dureté de ma couche, sans que ces sensations m'éveillent? Enfin, lorsque je suis éveillé par un bruit extérieur ou par une lumière trop intense, avant que mon énergie ait secoué la torpeur des organes, n'ai-je pas entendu ce bruit, ou vu cette lumière? Si j'étais déjà éveillé avant de percevoir cette sensation, ce n'est pas elle qui m'éveille; et, si c'est elle qui m'éveille, ne la perçois-je pas encore endormi jusqu'à l'instant, bien proche sans doute, où le réveil deviendra complet par le réveil successif ou simultané de tous les organes à la vie du dehors?

Bien plus, si le sommeil n'engourdit que les organes des sens, est-ce que je ne dois pas nécessairement,

comme nous l'avons fait remarquer plus haut avec Leibnitz et Maine de Biran, ressentir quelque plaisir ou quelque douleur de l'état et des modifications de certains organes intérieurs ? Tout le monde sait combien la difficulté de la respiration, une digestion pénible font souffrir le dormeur, sans le tirer toujours de son sommeil, combien la chaleur du lit et la surabondance de certains liquides agissant sur les organes de la génération produisent des sensations vives qui se mêlent à nos rêves, mais ne sont pas pour cela purement imaginaires.

L'esprit peut même, pendant le sommeil, quoique ce fait soit beaucoup plus rare, corriger une sensation mensongère, ou du moins en reconnaître le mensonge. Des observations assez nombreuses attestent que le dormeur a quelquefois conscience de son état, qu'il rêve, sans être complétement la dupe des fausses sensations qui l'assiégent, qui séduisent son jugement, et tendent des piéges à sa raison. En même temps que les mouvements intérieurs des organes transportent son imagination dans un monde fantastique, il assiste lui-même à ses propres rêves ; il se sent couché dans son lit, il goûte la langueur et le bien-être du sommeil ; il sait qu'il dort et qu'il rêve, sans pouvoir, et sans vouloir peut-être chasser ni le sommeil, ni le songe.

Mais tous ces faits incontestables, dont nous pourrons tout à l'heure tirer une conséquence importante, sont des accidents assez rares de notre sommeil ; le temps du repos est au contraire le règne de l'illusion et de l'hallucination.

Bien souvent des impressions venues du dehors, des sensations qui ne nous abuseraient pas en toute autre circonstance, sont rapportées pendant le sommeil à une cause qui ne les a pas produites. Le bruit que fait un meuble qui tombe, le contact d'un corps étranger, chaud ou froid, entrent dans mes songes comme des éléments naturels, mais ils deviennent le fracas du tonnerre, la lave bouillante d'un volcan, ou les glaces du pôle. Mon esprit semble aller au-devant de l'illusion qu'il évite avec tant de soin pendant la veille. Cependant ce qui me trompe, c'est, ainsi que dans la veille, le milieu dans lequel cette sensation se présente. Je rêvais, lorsqu'elle est parvenue du dehors jusqu'à moi ; puisque la fantaisie gouverne en ce moment ma pensée, c'est à une cause fantastique que je rapporte l'impression vraie que mes organes m'ont transmise. Je suis alors comme dans un état mixte entre l'erreur et la vérité ; ma sensation n'a rien de mensonger, c'est ma raison qui divague. Mon esprit est sur les confins du rêve et de la réalité. L'illusion tient à la fois de l'un et de l'autre ; c'est un des éléments les plus communs, une des sources les plus fécondes de nos rêves ; mais ce n'est pas le rêve lui-même dans toute sa simplicité et toute sa pureté ; il y a en elle comme un reste de vérité qui l'altère. Le rêve par excellence n'est que mensonge ; le voici.

Ce qui n'a lieu pendant la veille que par une aberration extraordinaire de l'esprit, ou plutôt par la maladie et le dérangement des organes, forme la suite des

pensées du sommeil. L'hallucination produite par le sommeil, c'est-à-dire ce mouvement intestin, né dans les profondeurs du cerveau, ou peut-être sur un point quelconque du trajet d'un des nerfs de la sensibilité, qui éveille dans notre âme une sensation ou une image que n'a pas produite l'objet extérieur qu'elle représente ou qu'elle rappelle, et que notre esprit abusé rapporte cependant à cet objet fantastique comme à sa cause véritable, dans l'ignorance de l'état de ses organes, dans l'impuissance de contrôler par le témoignage des autres sens celui de la vue ou de l'ouïe; voilà le rêve dans toute sa simplicité, dans toute sa pureté, sans mélange d'aucun élément étranger qui l'altère ou qui s'y mêle, de sensations, de jugements véritables, ou d'illusions bien voisines du rêve, mais tant soit peu différentes. Hâtons-nous de dire que le rêve se présente rarement avec cette pureté et cette simplicité, qu'il est le plus souvent un tissu de rêves proprement dits ou d'hallucinations, d'illusions et même de sensations réelles. Nous étudierons tout à l'heure sa formation, sa marche et ses lois.

Mais si c'est là le rêve, l'hallucination du sommeil, il n'y a pas entre rêver et penser une différence essentielle, puisque cette différence ne dépend que de l'état des organes, du caractère physiologique ou pathologique, naturel ou morbide de leurs affections, puisque la veille aussi a ses hallucinations comme le sommeil, sinon la veille de l'homme sain, au moins la veille du malade, de l'homme ivre, de l'insensé. Et même il n'est pas impossible que, bien éveillé en même temps que bien

portant, l'homme rêve. Il en est précisément ainsi, et c'est à cette première conclusion que l'observation et l'analyse nous amènent : ces deux états de l'esprit, si différents en apparence, penser sainement et rêver, ne le sont pas autant en réalité. Rien ne ressemble au rêve comme certaines pensées de l'homme éveillé, celles de l'homme ivre et du fou. Le rêve est l'hallucination du sommeil ; le délire, l'hallucination, sont comme le rêve de la fièvre, de l'ivresse ou de la folie. A la rigueur même, on peut aussi rêver pendant la veille et la santé. C'est cet état de l'âme que tout le monde conçoit et exprime par le mot de rêverie. Le rêveur éveillé est étranger à ce qui se passe autour de lui ; il lâche la bride à son imagination ; il a bien conscience, au plus profond de lui-même, que les images qui traversent son esprit ne sont pas devant ses yeux ; mais il se complaît dans son erreur volontaire, qui par conséquent n'est plus une erreur, non plus que sa rêverie n'est un rêve.

Le rêve du dormeur et l'hallucination de l'insensé ne sont pas évidemment une seule et même chose. Ils ont une valeur et des conséquences bien différentes. « Les hallucinations nocturnes, dit M. Esquirol, ne sau« raient être confondues avec les rêves ordinaires, en « ce qu'elles font sur l'esprit une impression profonde, « et restent clairement gravées dans la mémoire. Chez « celui qui rêve, les idées de la veille se continuent pen« dant le sommeil, tandis que l'halluciné achève son rêve « presque tout éveillé. » Quelque assimilation que l'on puisse faire du sommeil rempli de rêves et de la folie, il

sera toujours impossible de les confondre : l'un est naturel, l'autre est morbide; l'un est un état passager et salutaire, l'autre est au moins une crise et un état violent, sinon durable, et toujours dangereux. Mais cela n'empêche pas que le rêve et l'hallucination n'aient une même origine; le sommeil et le délire une même nature. L'hallucination et le rêve sont tous deux des sensations et des idées erronées que les mouvements organiques imposent à notre âme, sans qu'elle puisse les repousser, privée qu'elle est du secours qu'elle rencontrerait pendant la veille dans le spectacle de la réalité que lui enlève, soit le sommeil, en fermant les sens, soit la maladie, en rendant le témoignage des autres de nulle valeur en comparaison des ébranlements puissants qui naissent pour l'un d'eux dans les profondeurs du cerveau.

L'état où l'âme est placée pendant le sommeil peut être produit par d'autres causes que le besoin de repos qui engourdit les membres; il ne cesse pas pour cela d'être le même. La folie, la fièvre, l'ivresse la réduisent dans la même condition. S'il y a une différence essentielle aux yeux du médecin, il ne saurait y en avoir pour le psychologue, parce qu'il n'y a de différence que dans l'état des organes, surtout dans la raison de cet état; il n'y en a vraiment aucune pour l'âme elle-même. Dans la monomanie, l'esprit n'est pas autre que quand un songe, toujours le même, nous poursuit et s'acharne contre notre repos. Le vin ne produit pas un autre effet que de nous enlever la raison et le libre arbitre, en nous laissant un reste d'intelligence grossière et d'acti-

vue lourde, que de faire divaguer l'esprit en l'abusant; la fièvre n'évoque pas de fantômes plus affreux que les images inconséquentes des plus extravagants de nos rêves. La fièvre, l'ivresse, la folie sont des états de l'âme absolument semblables; peu importent la cause et l'objet de nos aberrations : l'âme est toujours livrée sans résistance possible à l'influence capricieuse et aveugle du corps qui domine par l'irritation fiévreuse ou délirante, par la torpeur et l'inertie du cerveau malade de l'homme ivre, du fou, de l'imbécille, de l'hydrocéphale, de l'homme endormi. Dissipez les fumées de la boisson, chassez la fièvre, calmez l'irritation du cerveau, redressez les vices de l'organe, donnez à la matière qui le compose une consistance normale, secouez la torpeur qui le paralyse, et vous rendrez à l'âme toute sa noblesse et toute sa force; elle, demeure toujours la même, impérissable et incorruptible.

Cabanis assimile le délire au sommeil. Cette opinion est combattue par quelques médecins, entre autres par M. Moreau, de la Sarthe (1). La raison que donne ce dernier de la différence qu'il prétend exister entre le sommeil et le délire est très-juste au point de vue de la médecine et de la physiologie; elle ne l'est pas au point de vue phsychologique. Aussi, tout en comprenant que M. Moreau, de la Sarthe, veuille maintenir sa distinction, ne comprenons-nous pas que Dugald Stewart y attache, lui aussi, tant d'importance. Dans le sommeil, disent-ils, l'action de la volonté sur

(1) *Dictionn. des sciences médicales*, art. RÊVES.

les organes est suspendue, tandis qu'elle ne l'est pas dans le délire de la fièvre et de la folie. Mais, si l'action de la volonté est suspendue pendant le sommeil, et non pendant le délire, ce n'est pas que l'âme n'agisse pas sur les organes ; c'est que ceux-ci lui opposent une résistance invincible par leur inertie. Cette différence ne tient pas à l'état de l'âme qui serait autre dans un cas que dans l'autre, mais à celui des organes. Pendant le sommeil ils sont engourdis ; aussi l'énergie motrice est-elle impuissante à les soulever. Dans le délire, dans un grand nombre de folies, ils sont au contraire surexcités, de sorte que l'activité physique est naturellement bien plus grande et plus énergique. Les rêves le plus souvent paisibles du dormeur n'excitent pas beaucoup à l'action l'énergie de son âme ; les visions effrayantes et pénibles de l'halluciné sont au contraire un aiguillon puissant. La dernière preuve enfin que cette différence est toute physiologique et ne tient nullement à l'état de l'âme elle-même, c'est que les mouvements, que nous ne pouvons pas faire en dormant, nous croyons au moins les faire, parce que le phénomène psychologique a lieu et que le fait organique seul ne le suit pas.

« Je pourrais montrer, dit Maine de Biran, comment « les différentes sortes de délire momentané ou d'a- « liénation mentale permanente viendraient se ranger « naturellement sous les mêmes divisions que les « songes, puisqu'ils se rapportent à des causes et à des « conditions organiques ou cérébrales qui agissent « effectivement d'une manière absolument semblable

« pour opprimer ou suspendre l'action régulière de la « volonté et de la pensée, et produire ainsi les phé- « nomènes correspondants du sommeil, des songes, « du délire, le désaccord des sensations, l'absence du « jugement, l'abolition du moi (1). » L'aliéné qui recouvre la raison, l'homme ivre, lorsque les fumées du vin commencent à se dissiper, croient sortir d'un long sommeil et d'un rêve horrible ou extravagant. Une folle de M. Brierre de Boismont, « Mademoiselle B..., carac- « térise très-nettement l'état dont elle est sortie; elle ne « peut mieux le comparer qu'à un mauvais rêve (2). » C'est que l'esprit du dormeur est en effet dans le même état que la raison de l'homme ivre ou du fou; il est gouverné ou opprimé par la paresse ou la surexcitation des organes et particulièrement du cerveau.

Nous croyons que la démence, la folie, sont improprement appelées des maladies mentales, que l'âme n'est point malade, mais seulement l'organe, que, comme l'aveugle n'est privé du spectacle de la lumière que par la maladie ou le vice de l'organe visuel, comme la puissance de voir et d'entendre est aussi intacte chez l'aveugle et le sourd que chez celui qui voit et entend en effet, ainsi la raison du fou, de l'homme ivre et du dormeur est seulement obscurcie par l'embarras des organes. Dieu a voulu que l'âme et le corps ne vécussent pas comme de deux existences parallèles l'une à l'autre, mais, pendant un temps du moins, comme

(1) Maine de Biran, *Nouv. consid. sur le sommeil*, p. 261.
(2) Brierre de Boismont, *Des hallucinations*, 2e édit., p. 164.

d'une seule et même vie, de telle sorte que la santé, le tempérament, les mouvements du corps fussent, non pas la cause, mais la condition de la santé, des bonnes qualités ou des défauts, comme des affections de l'âme. Mais, quel que soit l'état ou la constitution des organes, que le sommeil ou la paralysie les enchaîne, que la fièvre, l'ivresse, le transport au cerveau les surexcite, les opérations de l'âme en sont empêchées, modifiées, ralenties, mais sa nature demeure ; elle ne cesse jamais d'exister avec toutes ses puissances quand le corps se dissout par la mort, à plus forte raison tant qu'il vit. Elle souffre, quand le corps est malade; elle délire, quand la fièvre le consume; elle ressent le contre-coup de tout ce qui le touche; mais ses douleurs, ses défaillances n'altèrent jamais son essence. Que le limon de la terre dont notre corps est formé soit plus ou moins impur, que la nature l'ait plus ou moins bien pétri, l'esprit divin qui l'anime brille, pendant le temps de la vie, d'un éclat plus vif ou d'une lueur plus obscure ; l'âme n'en existe pas moins tant que le corps dure, elle n'en survit pas moins quand il meurt.

Voilà ce qui rend sacrées aux yeux de la religion, de la morale et de l'humanité, ces malheureuses créatures, auxquelles une âme raisonnable ne manque pas, mais plutôt un corps, un système complet d'organes valides, que le hasard de la naissance leur a refusé, ou que leur a enlevé le hasard de la vie. Elles sont sacrées, parce qu'elles comprendraient tout ce qu'elles ignorent, si l'organe était plus vigoureux ; la raison brillerait dans leurs yeux éteints; elles auraient de l'affection pour

leur famille et pour leurs bienfaiteurs; elles connaîtraient Dieu et s'élèveraient jusqu'à lui par la prière; elles seraient peut-être de grands génies ou des modèles de vertus, si les conditions matérielles avaient favorisé le développement de cette intelligence qui couve au dedans, comme le feu sous la cendre, sans répandre au dehors ni lumière, ni chaleur. Cette âme raisonnable est écrasée sous le poids des organes; plaignez-la, ne la niez pas.

Si l'analogie est telle entre les rêves et le délire, si l'état de l'âme dans le sommeil et dans la folie dépend de l'état des organes, d'un côté l'étude de la folie doit répandre une vive lumière sur certaines opérations mystérieuses de l'esprit pendant le sommeil, et d'une autre part il ne saurait y avoir entre rêver et penser, entre le sommeil et la veille, une différence fondamentale, puisque le principe en est dans l'état particulier des organes et non dans l'âme elle-même. La pensée de la veille naît le plus souvent dans mon esprit à la suite d'une impression venue du dehors et transmise par l'ébranlement des nerfs depuis leur dernière extrémité jusqu'au fond du cerveau. Le rêve du sommeil naît aussi dans mon âme par l'effet d'une secousse imprimée aux nerfs de la sensibilité, mais par une cause intérieure et organique, et dans un point intermédiaire de leur trajet. De quelque point, voisin ou éloigné, que parte le mouvement organique, il n'en parvient pas moins jusqu'à l'âme; j'attribue à tort pendant mon sommeil la sensation que j'éprouve à une cause extérieure; mais ne me trompé-je donc jamais pendant la

veille, sans que mon erreur ait une aussi bonne excuse? L'homme ivre, l'insensé ne sont-ils pas éveillés? Qui pourrait, même pour les seuls organes, tracer une distinction positive entre la veille et le sommeil? Où finit la veille? où commence le sommeil? S'il faut que tous les organes des sens soient engourdis à la fois dans une torpeur absolue qui ne laisse parvenir jusqu'à l'âme aucune impression du dehors, l'homme ne dort jamais. S'il suffit que quelqu'un de nos organes soit, dans un moment donné, plus paresseux et plus lent à conduire jusqu'à l'esprit les sensations du monde extérieur, il deviendrait difficile de dire si nous veillons jamais. S'il faut que tous les sens à la fois soient plongés dans une molle langueur, sans que la torpeur des organes présente nécessairement aux influences extérieures une résistance invincible, alors nous dormons souvent; mais notre sommeil ressemble encore à la veille par quelques points, puisque notre âme n'est pas complétement isolée du milieu dans lequel notre corps est plongé.

Il en est du sommeil et de la veille comme de la maladie et de la santé. Ce ne sont pas des états absolus et essentiellement distincts l'un de l'autre, que l'on puisse définir rigoureusement ; il est impossible de trouver dans la nature ni la santé parfaite, ni l'extrême maladie, ni la veille la plus lucide, ni le plus profond sommeil. Alors que je me porte le mieux, j'éprouve encore quelque mal et je ressens quelque douleur, ne fût-ce que du travail même de la vie, ou de l'effort de l'action; alors que je suis le plus voisin de la mort, tant

qu'il reste en moi quelque souffle de vie, il y reste en même temps quelque vestige de santé qui retarde la mort. Entre ces points extrêmes qui reculent sans cesse, sans qu'il soit possible de les atteindre, il y a une infinité de degrés intermédiaires. L'homme sain est déjà malade, sans que ni lui ni le médecin le soupçonnent ; le buveur est enivré déjà par les vapeurs du vin, il tient tête encore au logicien le plus serré ; l'homme ne délire pas encore, il n'a déjà plus tout son bon sens et toute la droiture de son jugement ; il veille encore, et le sommeil a depuis quelques instants obscurci ses idées et ralenti ses mouvements.

Nous rendrons ces vérités encore plus évidentes en montrant par l'analyse de nos rêves et de toutes les pensées du sommeil que l'esprit n'est pas gouverné par d'autres lois pendant le sommeil que pendant la veille, qu'il y a moins loin qu'on ne pense des raisonnements les plus rigoureux du plus fort logicien aux divagations du dormeur ou du fou, des plus belles pensées d'une veille inspirée aux images incohérentes qu'enfante la fièvre ou le sommeil.

Le sommeil pourrait n'être à la rigueur qu'un rêve continu ou une longue succession d'images disparates ; il n'en est jamais ainsi. Un rêve proprement dit, réduit à sa simplicité élémentaire, à sa pureté parfaite, c'est une sensation, c'est une vision, c'est une image excitée tout à coup dans l'âme par un mouvement intestin de l'organe et qui s'évanouit avec sa cause organique. Mais ces éléments des pensées de la nuit

font plus que se succéder, ils s'enchaînent, ils forment une trame plus ou moins longue, à chaque instant brisée, renouée à chaque instant, dont le réseau flexible laisse une place facile entre les simples hallucinations qui ne sont que mensonge aux illusions où la réalité se mêle à la fantaisie, et même aux sensations réelles, aux idées sérieuses et vraies. La vie de l'intelligence pendant le sommeil est ce tissu de sensations et d'idées de toute nature, de toute origine, de toute valeur, où le mensonge domine et nous abuse, mais dont la vérité n'est pas exclue. C'est surtout à l'incohérence des idées, à la bizarrerie des images, au contraste des sensations, comme à leur signe, que nous distinguons ordinairement nos rêves des pensées de la veille. « La vie est un songe un peu moins inconstant, » dit Pascal, raillant et rabaissant ainsi l'orgueilleuse humanité. N'est-il donc pas d'autres moyens de distinguer les images trompeuses du sommeil des conceptions de la pensée vigilante ? Il semble que non, si nous en croyons encore l'autorité d'un grand philosophe.

« Je dois rejeter tous les doutes de ces jours passés « comme hyperboliques et ridicules, particulierement « cette incertitude si générale touchant le sommeil « que je ne pouvais distinguer de la veille ; car à pré- « sent j'y rencontre une très-notable différence, en ce « que notre mémoire ne peut jamais lier et joindre nos « songes les uns avec les autres et avec toute la suite de « notre vie, ainsi qu'elle a coutume de joindre les choses « qui nous arrivent étant éveillés. Et, en effet, si quel-

« qu'un, lorsque je veille, m'apparaissait tout soudain « et disparaissait de même, comme font les images que « je vois en dormant, en sorte que je ne pusse remarquer ni d'où il viendrait, ni où il irait, ce ne serait « pas sans raison que je l'estimerais *un spectre ou un « fantôme formé dans mon cerveau et semblable à ceux « qui s'y forment quand je dors*, plutôt qu'un vrai « homme. Mais, lorsque j'aperçois des choses dont je « connais distinctement et le lieu d'où elles viennent « et celui où elles vont, et le temps auquel elles « m'apparaissent, et que, sans aucune interruption, « je puis lier le sentiment que j'en ai avec la suite du « reste de ma vie, je suis entièrement assuré que je « les aperçois en veillant, et non point dans le som« meil. Et je ne dois en aucune façon douter de la « réalité de ces choses-là, si, *après avoir appelé tous « mes sens, ma mémoire et mon entendement pour les « examiner, il ne m'est rien rapporté par aucun d'eux « qui ait de la répugnance avec ce qui m'est rapporté « par les autres* (1). »

Il est si vrai que l'incohérence des images est pour nous le seul signe distinctif des rêves, que si, pendant la veille, une suite inconséquente de sensations et de tableaux nous affecte et nous étonne, nous avons besoin de réfléchir, de prendre en quelque sorte à témoin les objets qui nous entourent de notre veille et de la possession de notre bon sens. Ainsi fait Sosie en présence d'un autre lui-même :

(1) Descartes, 6e *Méditation*, édition J. Simon, p. 115.

Rêvé-je? Est-ce que je sommeille?
Ai-je l'esprit troublé par des transports puissants?
Ne sens-je pas bien que je veille?
Ne suis-je pas dans mon bon sens?
. . . .
Ce matin du vaisseau, plein de frayeur en l'âme,
Cette lanterne sait comme je suis parti.

Et il atteste ainsi jusqu'aux objets inanimés pour s'assurer lui-même de son bon sens et de son identité. Nous avons besoin de récapituler le passé pour nous démontrer à nous-mêmes que nous ne sommes pas le jouet d'une illusion de nos sens assoupis.

Si au contraire un rêve bien homogène et continu a occupé notre sommeil d'images et de sensations vraisemblables, nous avons besoin aussi de nous appuyer sur les indices qui nous entourent pour nous bien convaincre que ce que nous avons rêvé ne s'est pas accompli en effet. « L'état de la veille, dit Formey, « se distingue de celui du sommeil, parce que dans le « premier rien n'arrive sans cause ou raison suffisante, « les événements sont liés entre eux d'une manière « naturelle et intelligible ; au lieu que dans les songes « tout est décousu, sans ordre, sans vérité. Pendant la « veille, un homme ne se trouvera pas tout à coup « dans ma chambre, s'il n'est venu par quelqu'un des « chemins qui y conduisent ; je ne serai pas transporté « de Berlin à Paris, si je ne fais le voyage ; les per- « sonnes absentes, ou même mortes, ne s'offriront « point à l'improviste à ma vue ; tandis que tout cela « et des choses encore plus étranges, contraires à « toutes les lois de l'ordre et de la nature, se produi-

« sent dans les songes. *C'est donc là le critérium que* « *nous avons pour distinguer ces deux états* ; et de la « certitude même du critérium vient un double em- « barras, où l'on semble quelquefois se trouver. D'un « côté, pendant la veille, s'il se présente à nous quel- « que chose d'extraordinaire, et qui, au premier coup « d'œil, soit inconcevable, on se demande à soi- « même : Est-ce que je rêve ? on se tâte pour s'assu- « rer qu'on est bien éveillé. De l'autre, quand un « songe est bien net, bien lié, qu'il n'a rassemblé que « des choses possibles de la nature de celles qu'on « éprouve étant éveillé, on est quelquefois en suspens « quand le songe est fini, sur sa réalité ; on aurait du « penchant à croire que les choses se sont effective- « ment passées ainsi (1). »

Mais si nous n'avons d'autre critérium que celui-là pour distinguer le rêve de la pensée, il faut convenir que la distinction n'est pas profonde. « L'image pro- « duite par le mouvement des impressions sensibles « quand on est dans le sommeil, et en tant qu'on dort, « voilà ce qui constitue vraiment le rêve (2). » C'est-à-dire que le rêve est une hallucination des sens qui n'a rien de particulier, si ce n'est qu'elle a lieu dans le sommeil. Un examen superficiel ferait croire que cette définition d'Aristote est vague et puérile ; une attention plus profonde montre que c'est une vérité finement analysée, dont la conséquence est celle que nous avons déjà dite, et que nous ne nous lasserons pas de

(1) Formey, *Mémoire sur les songes*, p. 102.
(2) Aristote, *Des rêves*, chap. III, § 15, p. 203.

prouver, à savoir qu'il n'y a pas de ligne absolue de démarcation entre le rêve et la pensée, entre le sommeil et la veille.

C'est ce que Dugald Stewart semble faire entendre dans une note intéressante : « Parmi les phénomènes « surprenants qu'offre l'esprit dans l'état de sommeil, « la plupart sont analogues à ceux dont à chaque « instant nous avons la conscience dans l'état de veille. « Si, par exemple, les causes de nos songes nous sem- « blent mystérieuses et inexplicables, n'en est-il pas « de même de l'origine de chaque idée qui vient « d'elle-même s'offrir à nous et nous occuper pendant « que nous veillons? La seule différence qu'il y ait en- « tre ces deux cas, c'est que dans le dernier une ha- « bitude longue et constante nous fait parcourir ces « suites d'idées sans étonnement, presque toujours « même sans attention ; tandis que dans le premier « cas ces idées excitent la curiosité, même des hom- « mes les moins instruits et les moins accoutumés à « réfléchir, par leur imprévu et leur contraste avec « les résultats de notre expérience habituelle. C'est « ainsi qu'un paysan, accoutumé dès son enfance à « voir sans étonnement les corps tomber vers la terre, « ne manque jamais d'exprimer une très-vive sur- « prise, lorsqu'il voit pour la première fois les phé- « nomènes de l'aimant. Dans les cas de cette espèce, « les recherches de la science, lorsqu'elles sont bien « dirigées, ont deux effets également avantageux. « Elles servent d'abord à faire mieux voir l'unité de « plan qui règne dans la nature, en ramenant aux

« lois générales connues par notre expérience journa-
« lière les choses qui, à cause de leur rareté ou de
« leur singularité, semblaient auparavant mystérieuses
« et incompréhensibles; et, en outre, elles contre-ba-
« lancent l'effet de l'habitude qui nous rend indiffé-
« rents aux objets familiers, et éteint chez nous le
« désir de connaître les lois dont ils dépendent, en
« nous conduisant à quelques-unes de leurs applica-
« tions les plus curieuses et en apparence les plus
« anormales (1). »

Mais comment, s'il est vrai que l'esprit n'est pas soumis à d'autres lois dans le sommeil que dans la veille, comment est-il dupe de ses rêves, et n'en reconnaît-il pas aussitôt la tromperie? C'est précisément parce que l'esprit obéit dans le sommeil aux mêmes lois que dans la veille, qu'il ajoute foi à la réalité des objets de ses songes.

La foi que nous donnons à la réalité objective des images du sommeil tient en grande partie à ce que nous ne pouvons volontairement ni involontairement faire usage de nos sens pour corriger les rapports des uns par ceux des autres. Formey se voit en songe transporté de Berlin à Paris; il s'y entretient avec des personnages morts depuis longtemps. Je comprends parfaitement que le sommeil soit sujet à cette erreur et que la veille en soit exempte. Dans la veille, à part les associations de nos idées qui eussent été autres ou autrement conduites sans doute, ce philosophe, ayant les

(1) Dugald Stewart, *Éléments de la philosophie de l'esprit humain*, t. I, trad. Peisse. Suite de la note O, p. 425.

yeux ouverts, eût forcément observé qu'il était à Berlin dans sa chambre, et non à Paris, seul, et non en compagnie d'une personne qu'il sait morte depuis longtemps. Tout au plus le souvenir du défunt eût-il traversé son esprit sans exciter son attention ou sans l'abuser. Tandis que, dans le sommeil, l'impossibilité de corriger l'erreur enfantée dans son imagination par le témoignage des sens, a, par la nécessité même des choses, livré sa crédulité à l'erreur.

Le rêveur ressemble à l'enfant ou à l'homme simple qui assiste à une représentation théâtrale, prend la fable pour la réalité, les acteurs pour les personnages, enfin qui se donne sans réserve à l'illusion. Chez celui-ci, c'est la nouveauté du spectacle qui l'étonne, et, le ravissant au monde réel, le transporte d'un seul coup dans un monde de mensonges. Chez le rêveur, c'est l'absence d'impressions externes assez fortes qui le livre sans défense à l'illusion. Or il n'y a besoin ni de dormir, ni d'être dans la simplicité de l'enfance ou de l'ignorance, pour se laisser abuser ainsi par la fiction et le mensonge; il suffit d'avoir quelque sensibilité ou quelque imagination. Sans croire à la réalité des malheurs des héros de théâtre, que ce soit la Champmeslé, Talma, ou mademoiselle Rachel, dont la voix nous fascine, qui n'a versé des pleurs aussi vrais que jamais en a fait répandre aux Grecs *Iphigénie en Aulide immolée*, ou *Oreste*, ou *Phèdre?* Sans le secours même de l'appareil scénique qui frappe le spectateur et aide à l'illusion, qui n'a pas pleuré à la lecture du *Cid* ou de *Polyeucte*, qui n'a pas aimé *Alceste*, haï *Tar-*

tuffe, qui n'a pas pris dans son enfance un intérêt quelquefois très-vif à ces suites d'aventures merveilleuses, où les lois de la nature sont inconnues, le possible et l'impossible confondus, aux contes des *Mille et une Nuits?* Qu'on ne s'étonne donc pas si l'homme le plus raisonnable, quand il dort, accepte, comme le plus ignorant, les mensonges des rêves pour la réalité de la veille, puisque, pendant la veille, il s'offre de lui-même à l'illusion et court au-devant de l'erreur. Les rêves sont de véritables *idoles du théâtre.*

Je demanderais bien plutôt comment il peut se faire que le dormeur doute quelquefois de la réalité de l'objet de ses rêves, et en découvre la tromperie. Les phénomènes qui s'accomplissent dans l'esprit du dormeur me font comprendre quelques-unes des bizarreries de la folie; et ceux qui se passent dans la pensée de l'aliéné m'éclairent à leur tour sur quelques particularités des rêves. Le fou est un rêveur qui rêve souvent tout haut, que l'on peut interroger, dont on peut d'une certaine manière conduire le rêve, auquel on peut fournir des matériaux exprès, pour voir l'usage qu'en fera son esprit, la manière dont il travaille et construit ses chimères. Aussi rien ne répand plus de lumière sur l'état de l'âme pendant le sommeil que l'étude de l'état et des opérations de l'esprit des insensés de toute sorte.

Ecoutons la réponse d'une hallucinée à qui le médecin voulait démontrer son erreur. « Comment con-
« naît-on les objets? Parce qu'on les voit et qu'on les
« touche. Or je vois, j'entends et je touche les démons

« qui sont hors de moi, et je sens de la manière la « plus distincte ceux qui sont dans mon intérieur. « Pourquoi voulez-vous que je répudie le témoignage « de mes sens, lorsque tous les hommes les invoquent « comme l'unique source de leurs connaissances ? » Et lorsqu'on lui donnait comme preuve l'exemple des autres hallucinés qu'elle reconnaissait dans l'erreur : « Ce que mon œil voit, mon oreille l'entend, ma « main le touche. Les malades dont vous me parlez « se trompent ; l'un de leurs sens est contredit par « l'autre ; pour moi, au contraire, j'ai l'autorité de « tous (1). »

Si, quoique bien éveillé, le fou croit à la réalité des images ou des bruits qu'il voit ou qu'il entend, c'est par cela même qu'il est éveillé et ne peut douter pour cette raison de la véracité du témoignage de ses sens. Or il a beau consulter plusieurs fois de suite le sens de la vue, toujours il reproduit le même tableau, et l'ouïe les mêmes sons, parce qu'il est le jouet d'une hallucination dont la cause est permanente, le dérangement de l'organe optique, acoustique ou cérébral. S'il voulait corriger un sens par un autre, l'ouïe par la vue ; en supposant que la vue répondît autre chose que l'ouïe, quelle raison de croire à celle-là plutôt qu'à celle-ci ? D'ailleurs cette supposition est-elle possible ? La clarté, la persistance des sons ne fera-t-elle pas percevoir à la vue des images qui s'accorderont avec

(1) Bayle, *Revue médicale*, janvier 1820. *Mémoire sur les hallucinations*, cité par Brierre de Boismont, p. 531.

ces bruits? La maladie, l'erreur, le mal sont plus contagieux que la santé, le vrai et le bien.

Les dormeurs qui doutent de la réalité des objets de leurs songes n'ont pas perdu le souvenir des images réelles de la veille; ils ont aussi conscience de l'état d'engourdissement de leurs organes. Voilà comment, le sommeil existant, ils rêvent, et comment, la mémoire et le sentiment du présent n'étant pas abolis, ils doutent de la vérité de leurs songes, sans pouvoir en chasser les visions. Ils ressemblent à ces malades qui, comme l'aïeul de Charles Bonnet, ont des hallucinations dont ils ne sont pas le jouet. C'est que ces dormeurs ne sont pas ensevelis dans un sommeil assez profond pour être livrés sans conscience aux erreurs du rêve, et que, chez ces hallucinés, le mal organique n'est pas assez violent pour l'emporter sur le spectacle de la réalité.

Les insensés qui, comme la folle de M. B. de Boismont (1), reconnaissent qu'ils ont été le jouet d'hallucinations, contre lesquelles ils avouent n'avoir pu lutter, qui ont conscience qu'ils succomberont encore à la première attaque, ne ressemblent-ils pas exactement au dormeur qui reconnaît éveillé le mensonge de ses rêves, qui a conscience, lui aussi, que, lorsqu'ils se présenteront encore à son esprit pendant le sommeil, il les acceptera autant de fois comme la réalité, ou à l'ivrogne qui, à jeun, confesse qu'il a déraisonné par l'effet du vin, et qui sait aussi que toutes les fois qu'il

(1) Brierre de Boismont, *Des hallucinations*, obs. 39, p. 114.

boira, il acceptera encore pour la vérité tout ce que les fumées du vin présenteront de visions à son esprit?

C'est donc par cela même que l'esprit du rêveur et du fou se conduit comme dans l'état de veille et de santé, qu'ils sont le jouet de leurs visions.

Mais, dans la veille et la santé, il faudrait être sensualiste comme Condillac et assimiler l'homme à sa statue, pour admettre que l'esprit est purement passif, qu'il n'a pas une activité propre, que les organes seuls forment les sensations et les idées, que, dans les raisonnements les plus difficiles, comme dans les sensations les plus grossières, l'esprit ne met rien du sien.

Il nous faut donc chercher maintenant dans l'analyse de nos rêves et des pensées de notre sommeil quelle est la part des organes, quelle est l'influence que leur état et leurs mouvements exercent sur l'esprit, et quelle est celle de l'âme, quelle est son activité propre, en quoi elle est soumise à l'empire des organes, en quoi elle en est indépendante. Nous montrerons quel est le mécanisme, mais aussi quelle est la logique de nos rêves ; toujours fidèle à cette vérité que nous tâcherons de démontrer surabondamment, que le sommeil est le sommeil du corps, que l'âme n'est, pendant le repos des organes, dans un état différent de celui de la veille que par un contre-coup des affections mêmes de ces organes ; bien plus, qu'il n'y a pas une différence essentielle entre son état pendant la veille et son état pendant le sommeil ; que tous les phénomènes qui distinguent notre veille s'accomplissent suivant les mêmes lois pendant le sommeil, sou-

vent avec autant d'éclat, quelquefois avec plus de vivacité, la plupart du temps d'une manière plus obscure et plus sourde ; que les phénomènes à leur tour qui semblent particuliers à l'état de sommeil sont fréquents aussi, soit dans la veille du malade, de l'enfant, de l'insensé, soit même dans celle de l'homme sain, raisonnable et libre. Nous poursuivrons ce but, dès à présent dans l'analyse des pensées, des sensations, des rêves du sommeil, plus tard à travers le développement normal des principales facultés de l'âme, et en dernier lieu même, si le courage, la force et la lumière ne nous abandonnent pas tout à fait, jusque dans l'étude périlleuse des phénomènes extraordinaires du somnambulisme et de l'extase.

CHAPITRE V.

De la part des organes et de celle de l'esprit dans la production des rêves.

On peut appliquer aux rêves du dormeur, au délire de l'insensé, ce que dit Kant des sens et de la raison : les organes fournissent l'occasion et la matière du rêve et du délire, l'esprit en fournit la forme.

L'influence de l'état et des modifications des organes sur la pensée pendant le sommeil n'est pas la partie la plus neuve et la plus intéressante de la question ; elle nous occupera moins longtemps.

Dans la veille, toute pensée, tout souvenir de l'esprit est associé à une modification de l'organe ; mais l'esprit dirige d'en haut les mouvements organiques, au lieu de les réfléchir seulement comme un miroir ou comme un écho. Par la volonté l'âme gouverne à peu près à sa guise les phénomènes cérébraux, signes de de nos idées ; elle en hâte ou en ralentit la succession ; elle en maîtrise le cours capricieux et aveugle, le règle et l'ordonne ; elle revient ainsi sur ses pas ou pousse en avant ; elle dissipe et fait fuir des pensées futiles ou importunes, ou bien elle se complaît au spectacle de riantes images ou à la méditation d'idées sérieuses ; elle passe d'un objet à l'autre par une transition qu'elle

choisit, ingénieuse ou rigoureuse; elle se représente le passé et fixe enfin son attention sur l'objet qui la mérite et l'absorbe tout entière. En un mot, elle se gouverne elle-même en gouvernant l'organe, elle gouverne l'organe en obéissant à ses lois, *imperat obediendo*. Qu'il n'en soit pas toujours ainsi dans la veille, cela est certain; il y a des moments où l'intelligence, Νοῦς, le cocher de Platon, laisse flotter les rênes et s'abandonne aux caprices de son attelage; il y en a d'autres où celui-ci, Ἐπιθυμία, surtout, s'emporte, ravissant à sa suite son guide impuissant.

Dans le sommeil, l'esprit ne peut plus modérer les mouvements de l'organe. Si le sommeil est profond, c'est celui-ci qui seul commande en maître absolu les opérations de l'esprit, et qui en fournit la matière. L'âme semble bien conserver encore quelque chose de son autorité de la veille; mais ses pensées n'ont plus qu'une ombre de raison mensongère, ses actions qu'une apparence trompeuse de liberté. Voilà pourquoi de toutes nos facultés celles qui agissent avec le plus de force pendant le sommeil sont celles qui tiennent de plus près aux organes : la mémoire, l'imagination, l'habitude. Voilà pourquoi le doute de l'intelligence, l'hésitation de la volonté, sont si rares, sinon absolument impossibles dans les rêves, parce que l'âme n'a ni la force, ni la liberté de résister aux influences des organes. Voilà pourquoi notre foi est si crédule, nos raisonnements si puérils, que nous acceptons les choses les plus absurdes, que nous traitons les objets les plus futiles avec une gravité que nous n'apportons pas souvent

dans la veille aux choses les plus sérieuses. Il faudrait, pour qu'il en fût autrement, que l'esprit pût choisir l'objet de ses croyances ou de ses raisonnements ; mais c'est l'organe qui nous l'impose et jette une matière quelconque, vile ou précieuse, dans le moule, toujours le même, des opérations de la pensée. Voilà pourquoi si souvent nos rêves de la nuit se rattachent à ce qui nous a occupés pendant le jour ; l'organe a conservé la trace de l'idée, ou du moins il a acquis une habitude momentanée, dont la première cause venue renouvelle le facile exercice. Comme un écolier qui parvient après deux ou trois lectures d'une courte leçon à pouvoir la réciter couramment et machinalement aussitôt après, et qui en a le lendemain oublié le premier mot. Voilà pourquoi les rêves sont quelquefois si frappants et les actes du somnambule si énergiques. Le reste du corps étant plongé dans un profond sommeil, si quelque mouvement intestin vient à naître dans une région du cerveau, il a d'autant plus d'influence sur la pensée, qu'il représente presque seul dans le corps la vie vigilante et que l'âme est à lui tout entière ; et l'énergie de l'âme, maîtresse d'un organe dressé par l'habitude et en disposant pour une seule action, sans être dérangée ni troublée par aucune influence étrangère, commande sans réflexion la suite de tous les mouvements organiques qui s'accomplissent avec une précision et une adresse que la veille ne saurait égaler. C'est encore ainsi que, dans le calme du cerveau et de la pensée, ou même au milieu du tumulte des ébranlements qui s'y mêlent, quand le

sommeil émousse ou exclut toutes les sensations du dehors, le hasard peut exciter dans l'organe tel mouvement qui réveille, à notre grand étonnement lorsque nous nous rappellerons notre rêve, le souvenir que nous avions renoncé à ressusciter jamais.

Insister davantage sur ces exemples serait anticiper mal à propos sur le tableau que nous nous proposons de tracer des facultés de l'âme pendant le sommeil. Nous ne les citons, qu'autant qu'ils servent à montrer quelle est l'influence des organes endormis sur l'état et les modifications de l'esprit.

Les physiologistes pourront se livrer aux recherches les plus intéressantes et les plus curieuses sur les causes qui produisent le sommeil, sur les effets divers que ces diverses causes font sur les organes, sur la différence qui sépare le sommeil naturel, périodique, physiologique, des sommeils artificiels produits par les narcotiques, pathologiques, exceptionnels. Ils construiront librement les hypothèses les plus ingénieuses ou les plus arbitraires sur l'état des organes endormis. Ils attribueront le sommeil à l'abondance ou à la rareté du sang qui afflue vers le cerveau ou qui s'en retire, comme Formey, ou à la compression de l'encéphale ou à toute autre cause. Ils en placeront le siége principal, comme Aristote, dans le lieu du cerveau, ou partout ailleurs. Ils raisonneront, comme Cabanis et Bichat, sur les alternatives d'action et de repos des organes de la vie animale, sur le cours du sang et des humeurs, sur toutes les fonctions organiques. Nous n'avons pas à les suivre dans leurs théories que nous

ne pourrions ni louer ni blâmer. Ils résoudront le problème physiologique, ou approcheront seulement de la solution; mais il y aura toujours à leurs doctrines une conclusion commune : quelles que soient les causes du sommeil, elles sont toutes de nature à agir sur les organes, à les placer dans un état de torpeur égal dans tous, ou différent pour chacun, qui gêne la liberté des communications avec le dehors; mais elles n'agissent jamais directement sur l'âme elle-même, dont les puissances et les opérations ne sont modifiées dans le sommeil qu'en vertu des lois de l'union et par l'influence que les organes exercent sur son état et sur ses phénomènes.

Voyons comment ont lieu l'assoupissement et le réveil. De deux façons très-différentes qui trahissent également la puissance des organes sur la pensée et l'impossibilité pour l'esprit de connaître un sommeil qui lui soit propre. L'homme laborieux s'endort malgré lui sur son ouvrage; le paresseux voudrait s'endormir; à son grand déplaisir, il n'y réussit pas: *Somnus fugientes opprimit, fugit insequentes.* Le premier, au point du jour, dès qu'une impression venue du dehors excite un peu plus vivement quelqu'un de ses sens, se jette hors de son lit et contraint tous ses organes à se réveiller tout à fait. L'autre, le soleil déjà haut dans le ciel, entr'ouvre avec peine ses yeux fatigués de dormir, et, se complaisant dans son oisiveté, laisse la torpeur quitter peu à peu tous ses membres, sans rien faire pour hâter sa fin, faisant tout pour la retenir: il ne s'éveille pas, il est

réveillé par contrainte. Là, c'est le corps qui l'emporte sur l'âme dans ce sommeil involontaire; elle ne veut pas que le corps sommeille, mais elle est vaincue par lui; elle en triomphe à son tour en le réveillant. Ici, c'est l'âme qui, pour ne pas prendre la peine de se gouverner elle-même et de commander au corps, cherche par tous les moyens indirects qui sont en son pouvoir à provoquer le sommeil des organes pour en ressentir la paresseuse influence. Elle couche le corps dans un lit moelleux, place les membres dans la position la plus favorable au sommeil, écarte autant que possible des organes des sens tout ce qui pourrait, en les excitant, dissiper l'engourdissement qui commence, abaisse les paupières, ferme les oreilles aux bruits du dehors, et s'efforce elle-même de ne pas fixer trop longtemps une même idée, chasse avec soin les images trop vives, les souvenirs trop séduisants, emploie, en un mot, tous les moyens indirects dont elle dispose pour provoquer le sommeil des organes, ne pouvant le leur imposer de vive force ou dormir elle-même d'un sommeil qui n'est pas fait pour elle. Si le corps ainsi choyé consent en quelque sorte à s'endormir, elle jouit alors du repos qu'elle s'est procuré à tant de frais, c'est-à-dire qu'elle est parvenue à suspendre un instant sa raison et sa liberté. Elle use des mêmes artifices pour en jouir le plus longtemps possible; lasse d'elle-même, elle se fait l'esclave de son corps.

La preuve que, pendant le sommeil, les organes exercent sur l'âme une influence bien autrement puissante que dans la veille, se trouve dans une multi-

tude de faits. Pourquoi si souvent le malade menacé d'une apoplexie rêve-t-il sang? Pourquoi celui que menace un épanchement séreux rêve-t-il qu'il se noie? Aristote le premier, et les physiologistes modernes après lui, ont remarqué que la nature et l'objet de nos rêves pouvaient être considérés comme des symptômes de la santé du corps, que certaines maladies, près de se déclarer, mais cachées encore, étaient annoncées à l'avance par le sujet de nos songes. D'où vient cela, si ce n'est de ce que, dans le jour et dans la veille, la communication avec le dehors étant facile et complète, les impressions que reçoit l'âme et qui proviennent de l'état des organes ne sauraient être ni aussi vives que pendant la nuit et le sommeil, ni occuper si fortement l'esprit? Si tous les rêves ne sont pas ceux de l'homme en santé, s'il y en a de si évidemment morbides que le médecin peut les considérer comme des symptômes de maladies déterminées, quelle en est donc la cause, si ce n'est l'état des organes? Si l'hypocondriaque, l'hystérique, ne peuvent chasser les illusions importunes et toujours les mêmes qui les poursuivent dans le sommeil, quelquefois même pendant la veille, si les médecins ont observé que certains accidents organiques, comme le *delirium tremens*, présentent toujours au malade les mêmes objets, des figures d'animaux, des hallucinations du sens de la vue, n'est-ce pas que l'occasion et la matière de l'illusion et du rêve sont fournies par un état et des mouvements particuliers des organes? Il suffit que nous soyons couchés dans une position incommode, par exemple

sur le côté gauche, que la respiration soit oppressée, la circulation gênée tant soit peu, pour que les rêves les plus affreux, les plus horribles cauchemars inquiètent notre sommeil qui se serait prolongé sans trouble, et peut-être dans des songes agréables, si nous nous fussions endormis dans une position différente, ou si quelque mouvement instinctif, provoqué par la fatigue, eût rendu plus tôt toute leur liberté aux fonctions du cœur et des poumons.

C'est en agissant sur les organes et le cerveau, et non pas directement sur l'âme, que certaines substances, l'opium, le hachisch, ont la propriété de nous procurer des rêves d'une certaine espèce, délicieux, charmants, qui font regretter à ceux qui en ont été le jouet, d'être tirés de leur erreur. Van Helmont raconte avoir eu un de ces rêves enchanteurs, après avoir pris une petite quantité d'aconit napel.

Nous avons dit que le rêve était l'hallucination du sommeil, qu'au rêve dans toute sa pureté venait se mêler l'illusion, moitié vraie, moitié mensongère. Cela ne suffirait-il pas pour établir combien est grande dans le sommeil la part des organes? Les principaux écrivains qui ont traité du sommeil et des rêves s'accordent à dire que le point de départ de tous nos rêves n'est autre chose qu'un de ces mouvements aveugles des organes intestins, imperceptible pendant la veille, mais qui devient sensible au milieu du silence du monde extérieur devenu étranger pour nous, et qu'à chaque instant de nouveaux ébranlements viennent fournir les matériaux de nouvelles visions.

Écoutons Aristote, Bacon, Cabanis, Maine de Biran, les philosophes de tous les temps et de toutes les écoles.

Selon Aristote, le rêve n'est qu'un débris de la sensation en acte. Les rêves viennent de ce que les sensations persistent dans les organes, longtemps après la disparition de leurs causes. Ces débris de sensations en acte de la veille s'effacent pendant la veille devant les sensations plus vives et réelles; mais lorsque le sommeil rend la sensibilité impuissante, alors ces restes apparaissent, et l'esprit troublé par le sommeil les accepte comme la réalité à cause de leur ressemblance avec elle, ce qu'il ne ferait pas pendant la veille (1). Il est nécessaire en effet que de pareilles idées, de tels jugements se produisent autant de fois que se produiront dans les organes les mouvements auxquels ils ont été rapportés et associés.

« Lorsque les effets produits par la cause intérieure, « dit Bacon, sont semblables à ceux que produirait la « cause extérieure, on rêve à l'acte extérieur qui pro- « duit ou accompagne ordinairement la disposition « physique produite par cette cause intérieure. Par « exemple, l'oppression qu'occasionne dans l'estomac « une vapeur épaisse ressemble à l'effet d'un poids « qui serait appuyé sur cette partie. Aussi ceux qui « ont le cauchemar rêvent-ils qu'un poids énorme les « écrase, à quoi se joignent une infinité de circonstances « analogues à cette illusion. Les nausées qu'excite « l'agitation des flots lorsqu'on est sur mer ont quelque

(1) Aristote, *Des rêves*, chap. III, p. 200.

« analogie avec celles qu'occasionnent les flatuosités « logées dans les intestins. Les hypocondriaques rêvent « souvent qu'ils sont sur mer et qu'ils sont portés çà « et là (1). »

C'est une application de la loi par laquelle les idées et les sensations s'associent aux signes, et les signes aux idées. Or « il suffit, dit Cabanis, que l'association « se soit faite une seule fois, pour qu'elle puisse se « reproduire en tout temps, surtout lorsque le silence « des sens externes diminue considérablement les « probabilités de nouvelles associations (2). » Et ailleurs : « Il est évident que les rêves ont lieu dans « un état qui suspend l'action des sens extérieurs, qui « modère celle de plusieurs organes internes et les « impressions qu'ils reçoivent, mais qui les modère à « différents degrés, et même augmente la sensibilité « et la force d'action de quelques-uns. Il est évident « enfin qu'en même temps cet état ramène et con« centre une grande partie de la puissance nerveuse « dans l'organe cérébral, et l'abandonne soit à ses « propres impressions, soit à celles qui sont encore « reçues par les extrémités sentantes internes, sans « que les impressions venues des objets extérieurs « puissent les balancer et les rectifier (3). »

Des quatre espèces de songes que distingue Maine de Biran (4), il n'en est pas une seule qu'il ne rapporte

(1) Bacon, *De augmentis*, liv. IV, ch. I, éd. Panthéon litt., p. 107.
(2) Cabanis, *Rapports du physique et du moral*, p. 573.
(3) Cabanis, *Rapports du physique et du moral*, p. 573.
(4) M. de Biran, *Nouv. cons. sur le sommeil*, p. 263 et suiv.

à l'influence des organes, dans l'un desquels, ou même dans une partie de l'un desquels se concentre pendant le sommeil la vie ou la sensibilité. Concentrée dans les organes intérieurs, le foie, l'estomac, le système génital, elle produit les songes *affectifs*, le cauchemar; dans les extrémités cérébrales des sens externes, optiques, acoustiques, les *visions ;* dans les profondeurs du cerveau, dans l'organe même de l'âme, les songes *intellectuels,* aussi rares que précieux; enfin concentrée dans une division du cerveau et dans l'organe interne qui lui correspond, elle produit tous les prétendus miracles du somnambulisme.

Un grand nombre de nos songes, dont nous ne pouvons expliquer le sujet ni la suite, deviendraient clairs à nos yeux, si nous savions quels bruits, quels phénomènes extérieurs, accomplis autour de nous pendant notre sommeil, ont pu exciter faiblement nos organes endormis. Tous deviendraient sûrement plus intelligibles que bien des pensées de la veille, si nous pouvions savoir la suite des mouvements infiniment petits qui se sont accomplis dans les profondeurs du cerveau, et connaître quels phénomènes des mouvements semblables ont l'habitude de réveiller dans l'âme. Un ami de Dugald Stewart rêve qu'il est en Italie, sur le cratère du Vésuve en éruption; cependant il est à Édimbourg, dans sa chambre et non sur le volcan; oui, mais il s'est couché avec une boule d'eau chaude à ses pieds, et il en ressent la chaleur brûlante. Un autre rêve qu'il est scalpé par des sauvages; ce n'est pas un missionnaire, ce n'est pas un voyageur égaré dans un pays

barbare; non, mais il a serré trop fortement son bonnet de nuit autour de sa tête.

C'est par l'action des organes sur la pensée qu'il faut expliquer les bizarreries et l'incohérence des rêves. Lorsque dans un songe suivi apparaît tout à coup une idée, une sensation, une image qui jure avec le reste du tableau, ce n'est pas l'esprit qui l'évoque spontanément; reconnaissez à cette contradiction même une nouvelle intervention du cerveau qui ne se soucie ni de la beauté des images qu'il suscite, ni de la vérité des jugements qu'il occasionne, ni de l'accord du tout. L'esprit n'agit pas si déraisonnablement, même pendant le sommeil et la folie; les idées, les images qu'il appelle ou peint de lui-même ont toujours quelque rapport direct ou indirect avec les précédentes. Or, dans nos rêves, ces éléments hétérogènes qui paraissent n'avoir aucune raison d'être, qui n'en ont aucune en effet, si on la cherche dans le travail propre de l'esprit, dont les associations de nos idées, dont les spontanéités de la mémoire ni les extravagances de la fantaisie ne peuvent rendre un compte suffisant, à propos desquels on ne peut répondre à la question de Leibnitz : *dic cur hic*, ces idées, ces images sont éveillées, sans que l'esprit puisse les repousser, par quelque ébranlement des organes. Peut-être même pourrait-on avancer que tout ce qu'il y a de raisonnable, de possible dans nos songes et dans la folie vient de l'esprit; tout ce qui est absurde, contradictoire, des organes.

Nous n'insisterons pas plus longtemps sur cette partie de la question. L'influence de l'état du cerveau et

des mouvements organiques sur l'état et les modifications de la pensée pendant le sommeil est évidente; il n'y a même qu'un danger, c'est d'en faire la part trop grande. C'est la thèse de Maine de Biran qui l'a développée avec sa profondeur habituelle d'observation, que les rêves, ceux-là mêmes qui semblent attester une raison supérieure, une inspiration que l'on a pu regarder comme divine, *naissent spontanément suivant les dispositions organiques d'une tête bien faite* (1). Mais si l'on explique bien des choses avec la matière, le mouvement et l'organisation, fût-ce avec le plus subtil de tous les organes, le cerveau, on ne les explique pas toutes, on n'en explique même aucune complétement. C'est pour avoir voulu sauvegarder notre liberté, notre activité de la veille, mise en péril par les théories sensualistes de Locke et de Condillac, que Maine de Biran l'a renfermée, hors des fausses interprétations et des atteintes du sensualisme, dans quelques actes de la veille, qu'il n'a consenti à reconnaître l'activité que là où elle se montre sous sa forme la plus claire et la plus élevée, la volonté libre, abandonnant le reste aux discussions des sensualistes et des sceptiques, satisfait de leur avoir arraché quelques faits incontestables.

Il faut faire la part de l'esprit. Ce serait la faire trop grande que de lui attribuer toute la contexture de nos rêves; ce serait se jeter dans une hypothèse gratuite et déraisonnable, que de supposer que, tandis que le

(1) M. de Biran, *Nouv. cons sur le sommeil*, p. 239, 240.

sommeil engourdit les organes, l'âme n'en pense que plus librement à des objets plus élevés. L'âme, pendant le sommeil comme pendant la veille, a son activité propre, non pas indépendante; elle ne se développe pas parallèlement à celle du corps, ni séparément; mais, sans cesse mêlée et comme confondue avec l'action des organes, l'action de l'esprit donne aux songes leur suite et leur forme, aux illusions leur apparence plus ou moins semblable à la réalité; elle souffre les joies ou les douleurs mensongères ou réelles que le corps lui fait éprouver; enfin l'activité de l'esprit est toujours vigilante, jusque dans le plus profond sommeil, et elle joue son rôle jusque dans les phénomènes qui paraissent les plus déraisonnables et les plus différents de ceux de la veille.

Supposez que quelque mouvement intestin des organes offre toujours l'occasion, la matière et comme le premier chaînon de nos rêves, supposez même que les mouvements organiques en fournissent seuls toute la substance, que ce soient eux qui, toujours et sans exception, excitent dans l'âme et les sensations et les idées nouvelles et présentes, et les images vives et décolorées du passsé, et, comme dit Aristote, les débris de la veille. Mais un rêve n'est pas une suite d'images juxtaposées, semblables à ces tableaux de cire ou de carton que les charlatans montrent dans les foires; à côté de Didon, l'apothéose de Napoléon et le lion d'Androclès, séparés par des cloisons ou des rideaux. Quelque contrariété qu'il y ait entre les éléments qui le composent, un rêve est un tissu où les couleurs les plus tran-

chées sont employées au même tableau, où mille nœuds rattachent des fragments les uns aux autres pour en faire une trame continue. Napoléon n'y apparaît pas seulement après Didon, mais il est à Carthage, il parle avec la reine, il vit dans le même temps, il est mêlé aux mêmes événements. Au lieu de cadres séparés pour des scènes différentes, tous ces personnages agissent de concert et sont réunis dans un même tableau. Et c'est là même qu'il faut reconnaître le travail propre de l'esprit qui relie les uns aux autres toutes ces bribes et tous ces lambeaux le moins invraisemblablement possible, le plus conformément qu'il se peut aux lois de la nature.

> Unus et alter
> Assuitur pannus.

Travail misérable, triste ouvrage de la pensée raisonnable qui fait effort pour réunir ces lambeaux, pour les coudre les uns aux autres et en faire un tout quelconque, mais qui n'en est que plus visible.

> Humano capiti cervicem pictor equinam
> Jungere si velit et varias inducere plumas,
> Undique collatis membris, ut turpiter atrum
> Desinat in piscem mulier formosa superne,
> Spectatum admissi, risum teneatis, amici?

Mais si ces éléments étaient donnés à l'avance, disparates, contradictoires, beaux, horribles, cette tête de femme, ce cou de cheval, cette queue de poisson, ce tronc et ces membres d'animaux divers, le meilleur

8

parti qu'en pourrait tirer ce peintre, ne serait-ce pas encore de les joindre et d'en construire une Chimère? Il en est alors du travail de la pensée comme des vêtements de quelques malheureux composés de pièces de toutes couleurs et de toutes formes, mais qui ne laissent voir aucune solution de continuité; la matière en est vile, l'ouvrage bizarre, mais le travail n'en est que plus pénible et plus manifeste. Il ne faut pas rire et se moquer, mais plaindre et admirer à la fois. Ou bien l'esprit ressemble encore à ces animaux que la nature a doués d'instincts puissants pour travailler, mais toujours d'une même façon; l'homme leur donnera des matériaux de toutes sortes; l'insecte les emploiera à son ouvrage; la fourmi fera les mêmes efforts pour emporter dans ses magasins une petite pierre ou un grain de sucre. Quels efforts aussi ne fait pas l'esprit du dormeur pour trouver des transitions, pour expliquer la présence de celui-ci ou de celui-là, pour créer des rapports absurdes entre des personnages que séparent les siècles et les mers? Malgré ce travail de la pensée, les rêves sont incohérents; mais la faute en est aux données mêmes du rêve et non à l'ouvrier.

Et, lorsqu'au milieu d'un songe, le monde extérieur se fait sentir, lorsqu'un organe mal endormi ou assez fortement ébranlé pour que l'ébranlement se communique jusqu'au cerveau, trop faiblement pour qu'il produise le réveil, vient jeter au milieu du rêve et de la fantaisie un élément nouveau pris à la réalité, un bruit, une lumière, une douleur, une sensation de chaleur ou de froid, avec quelle industrie l'esprit ne sait-

il pas accommoder cet élément à son rêve, en l'expliquant d'une façon fantastique? Il me semble voir un de ces acteurs intelligents, dont un accident réel vient troubler le jeu, et qui sait en profiter pour le faire entrer dans son rôle et dans son personnage, la réalité dans la fable. Ce rêveur, qui éprouve aux pieds une chaleur insupportable ou à la tête une douleur circulaire, ne fait-il pas un effort d'invention, ingénieux même, quand il se figure marcher sur le cratère du Vésuve, ou être scalpé par des sauvages? A côté de la part des organes est celle de l'esprit.

Au reste, les songes ne sont pas toujours incohérents à ce point. Maine de Biran distingue avec soin des autres rêves des songes précieux, les inspirations nocturnes du poëte, de l'artiste, les méditations du philosophe, les découvertes du savant. Nous entendons dans le sommeil des discours, des conversations, des chants raisonnables, suivis, charmants, qui ne sont pas toujours des réminiscences. Or il est impossible d'admettre que ce soient les seuls mouvements de l'organe qui déterminent absolument par leur succession fortuite tous les détails d'un discours ou d'un morceau de musique, et font que les idées, les mots et les sons se suivent selon les lois de la logique, de la grammaire et du contre-point. « Les espèces d'intuitions vives qui remplissent alors nos imaginations, dit Maine de Biran, « prennent naissance spontanément et se succèdent « entre elles au hasard, suivant les dispositions organiques qui les produisent, sans que la volonté contribue « en rien, soit à les produire, soit à les conserver, soit

« à les associer ou les lier entre elles et à en former « des séries moins irrégulières (1). »

Que la volonté ne soit pour rien dans la contexture de ces rêves, cela est certain, mais non l'activité spontanée de l'esprit. La raison n'est ni libre, ni esclave, la liberté lui est étrangère; celle-ci concerne le bien et non le vrai, les actes et non les pensées; et, parce que l'homme qui sommeille ne jouit pas de sa liberté, il ne s'ensuit pas qu'il faille tout rapporter aux mouvements aveugles des organes. Il faudrait pour cela supposer des choses impossibles : que les mouvements organiques ou les fibres mêmes du cerveau se succèdent ou se juxtaposent avec une régularité logique, que les mouvements associés, soit d'habitude, soit même une seule fois, à des idées qui se suivent logiquement ou se ressemblent, sont rangés comme dans des cases régulières; il faudrait enfin placer la raison dans le cerveau. Ou, s'il n'en est pas ainsi, et qu'on n'en attribue pas moins la suite de nos idées pendant le sommeil à la suite des mouvements organiques, ce n'est plus de l'extravagance et de l'incohérence de nos rêves qu'il faut nous étonner, mais au contraire de ce qu'ils ne sont pas beaucoup plus inconséquents, de ce que deux idées ou images peuvent se suivre, ayant quelque rapport l'une avec l'autre.

« Dans tout raisonnement, dit à son tour le doc« teur Bertrand, nous ne devons réellement nous at« tribuer que la suite des efforts d'attention que nous

(1) Maine de Biran, *Nouv. cons. sur le sommeil*, p. 240.

« faisons pour passer successivement d'une des par-
« ties à l'autre, et réunir dans une perception com-
« mune les différents objets sur lesquels nous de-
« vons prononcer; de sorte que si les idées que
« notre attention va ainsi recueillir avec effort nais-
« saient spontanément dans notre cerveau, leur sim-
« ple perception suffirait pour en juger à l'instant et
« arriver à une vérité qui nous frapperait, sans que
« nous puissions suivre la chaîne des idées qui nous y
« ont conduits. Or, c'est précisément ce qui a lieu
« dans les songes ; car, dans cet état, les fibres céré-
« brales, entrant spontanément en action, reprodui-
« sent une multitude de sensations et d'idées qui
« fournissent à notre âme des connaissances dont nous
« avons la conscience, mais sans pouvoir nous expli-
« quer comment nous y sommes parvenus. Nous
« sommes dans le cas d'un homme qui, après avoir
« suivi la chaîne d'un raisonnement, oublierait, au
« même moment où il tirerait la conclusion, tous les
« autres antécédents qui l'y ont conduit. Il est certain
« que cet homme serait fort étonné de trouver dans
« son esprit la nouvelle connaissance qu'il vien-
« drait d'acquérir, sans savoir d'où elle lui serait
« venue (1). »

Je consens que tous les éléments d'un songe bizarre et incohérent soient produits chacun en particulier par les mouvements du cerveau, dont les différentes fibres entrent comme spontanément en exercice ; je veux bien

(1) Bertrand, *Traité du somnambulisme*, p. 445.

qu'il en soit alors comme des mots ou des sons que le hasard pourrait faire sortir les uns après les autres d'une urne ou d'un instrument de musique et qui formeraient quelque phrase ayant un sens, quelque courte mélodie ; ce seront toujours au moins des pensées banales, des débris enfin de la veille, où la mémoire jouera le plus grand rôle. Mais quand c'est Condillac qui achève pendant son sommeil une méditation philosophique, Voltaire une ode, Tartini une sonate, un mathématicien un problème ; tout en reconnaissant que l'habitude du cerveau et la routine mécanique sont pour une part dans ce travail, j'y veux reconnaître aussi l'œuvre de l'esprit ; je veux que la pensée conserve encore quelque chose de son influence de la veille sur les organes, et qu'elle aide à leur travail, au lieu d'en refléter seulement les impressions comme un miroir.

Écoutons Cabanis qui ne peut être suspect de partialité en faveur de l'esprit au détriment des organes. « Nous avons quelquefois en songe des idées que nous « n'avons jamais eues. Nous croyons converser, par « exemple, avec un homme qui nous dit des choses « que nous ne savions pas. On ne doit pas s'étonner « que dans des temps d'ignorance, les esprits crédules « aient attribué ces phénomènes singuliers à des causes « surnaturelles. J'ai connu un homme très-sage et « très-éclairé (Franklin) qui croyait avoir été plusieurs « fois instruit en songe de l'issue des affaires qui l'oc- « cupaient dans le moment. Sa tête forte, et d'ailleurs « entièrement libre de préjugés, n'avait pu se garantir « de toute idée superstitieuse par rapport à ces aver-

« tissements intérieurs. Il ne faisait pas attention que « sa profonde prudence et sa rare sagacité dirigeaient « encore l'action de son cerveau pendant le sommeil, « comme on peut l'observer souvent, même pendant « le délire, chez les hommes d'un moral exercé. En « effet, l'esprit peut continuer ses recherches dans les « songes ; il peut être conduit par une certaine suite « de raisonnements à des idées qu'il n'avait pas ; il peut « faire à son insu, comme il le fait à chaque instant « durant la veille, des calculs rapides qui lui dévoilent « l'avenir ; enfin certaines séries d'impressions internes « qui se coordonnent avec des idées antérieures « peuvent mettre en jeu toutes les puissances de l'i- « magination et même présenter à l'individu une suite « d'événements dont il croira quelquefois entendre « dans une conversation régulière le récit et les dé- « tails (1). »

Jusque dans le sommeil, l'esprit conserve quelque chose de son activité propre. Lorsque les organes veillent et, dociles instruments de l'âme, s'accommodent le plus facilement à ses pensées, alors même l'esprit n'a pas l'initiative. Il faut qu'un premier mouvement des organes le mette à même d'exercer sa puissance. Mais, une fois cette première sensation, image ou idée, excitée en lui par les mouvements organiques, c'est lui qui le plus souvent pendant la veille brode à son gré sur ce thème, écartant ou recueillant les images nouvelles que lui fournissent les mouve-

(1) Cabanis, *Rapports du physique et du moral de l'homme*, 8e édit., avec des notes, par L. Peisse. Paris, 1844, p. 574.

ments de l'organe. Pendant le sommeil, l'esprit n'a plus cette puissance d'écarter les sensations et les images importunes qu'excite l'ébranlement organique, ni de choisir entre elles celles qui plaisent à ses passions ou conviennent à sa raison. Mais si, par l'effet du hasard ou d'une habitude contractée pendant la veille, une sensation ou une idée se présente, que notre esprit agrée parce qu'elle le flatte ou qu'il l'approuve, est-ce que cette sensation agréable, cette perception sérieuse ne donne pas à l'âme, naguère indifférente et sans force pour agir sur les organes, une certaine puissance par laquelle elle réagit sur la cause organique de la sensation ou de l'idée, par laquelle à cette image, à cette idée s'en ajoute une autre que les lois de l'association n'appellent pas nécessairement?

L'esprit peut diriger encore, quoique plus faiblement que pendant la veille, ses organes endormis. De même que la plupart des mouvements organiques naissent pendant le sommeil, non pas à l'extrémité extérieure des organes des sens, mais dans le trajet intérieur des nerfs et dans les profondeurs du cerveau, de même aussi l'influence que l'âme exerce sur le cerveau et sur les nerfs, s'arrête le plus souvent pendant le sommeil aux régions les plus voisines de son siége mystérieux, sans parvenir jusqu'aux extrémités. Mais dans ce rayon plus circonscrit, sa puissance n'est pas annulée; elle n'est plus libre, elle n'agit plus au loin; mais elle n'est pas pour cela anéantie. Car si les organes sont pendant le sommeil soustraits à l'influence de l'âme, c'est, encore une fois, par leur propre inertie plutôt que par le

sommeil de l'âme. Or, s'ils ne sont pas eux-mêmes à l'intérieur sans conserver un reste d'activité, ils offrent encore par cela même une prise à l'influence de l'âme; et, s'ils viennent augmenter sa puissance en lui fournissant un aliment, elle pourra commander encore, quoique plus faiblement, aux organes et diriger leurs mouvements, surtout si aucun accident extérieur ne vient leur imprimer une secousse violente et contraire. Cette image, cette sensation éveillée dans l'âme par l'ébranlement des organes est-elle affreuse et pénible, reconnaissez l'activité de l'âme aux efforts inutiles qu'elle fait pour la chasser; reconnaissez-la à sa lutte contre le fantôme, aux cris qui troublent le sommeil du corps, enfin au réveil en sursaut par lequel elle termine violemment, en secouant les organes, le rêve qu'elle n'a pu conclure paisiblement et conduire dans sa marche.

Ces faits méritent quelques développements; nous les trouverons dans l'explication de certains rêves dont nous avons tous fait l'expérience.

Nous rêvons souvent que nous courons, que nous volons, que nous traversons l'espace avec une rapidité prodigieuse. Voici, ce me semble, la raison de cette illusion. Les ordres que l'âme vigilante envoie aux organes, le cerveau, organe subtil, rapide comme la pensée, qui n'offre pas de résistance, qui ne met pas de lenteur, les reçoit seul pendant le sommeil; ils s'arrêtent pour ainsi dire à ses limites; la vie ou la veille est renfermée en lui. Le poids des membres qu'il faut soulever en effet dans la veille empêche la rapidité de

nos mouvements, qui ne sont plus vites comme la pensée, et nous apprend que nous rampons, au lieu de voler. Mais dans le sommeil, l'ordre donné, l'effort ne le suit pas toujours ; plus d'effort, partant plus de résistance, plus de sentiment de notre lenteur ; avec la confiance que l'ordre est exécuté comme d'habitude, et en l'absence du sentiment pénible de l'effort, nous croyons franchir l'espace avec des ailes, ou emportés par une puissance surnaturelle.

Nous rêvons souvent au contraire que nous sommes enracinés au sol : c'est qu'alors nous voulons fuir un hideux fantôme; mais l'organe nous le représente sans cesse. L'âme ne se contente plus d'un ordre facile et sans effet; maîtresse en ce moment d'une énergie plus puissante, n'étant plus occupée par des images séduisantes qui l'absorbent, mais excitée et repoussée par l'affreuse vision, elle fait effort, elle lutte contre la torpeur des membres qu'elle ne parvient pas à mouvoir. Elle sent alors la résistance victorieuse des organes rebelles; et, toujours livrée à cette illusion, qu'elle est, comme d'ordinaire, en libre communication avec le dehors, elle imagine que la résistance est extérieure, qu'elle vient d'un vêtement de plomb qui couvre son côrps, de racines qui l'attachent au sol, d'un démon hideux qui l'étouffe assis sur sa poitrine, d'un incube.

Lorsque nous nous réveillons en sursaut, ce n'est pas toujours une cause extérieure qui ébranle tous nos organes par une brusque secousse; le plus souvent, au contraire, c'est l'âme qui les réveille. Est-ce la catastrophe d'un rêve pénible qui occasionne le réveil ? c'est

l'âme dont la frayeur ou une passion quelconque, parvenue à son paroxysme, multiplie l'énergie, qui agit sur le corps avec une puissance insolite pour l'empêcher de tomber dans l'abîme que le rêve creuse devant lui ; c'est elle qui réagit avec force contre la douleur ou le danger. Le réveil est-il occasionné par un grand bruit au dehors ? c'est l'âme encore qui secoue avec vigueur la torpeur des organes, aidée déjà par le réveil partiel qu'a produit pour l'organe de l'ouïe la vivacité de l'impression extérieure.

On dit que les différents organes se réveillent sympathiquement, lorsqu'un seul d'entre eux vient à être excité par une cause étrangère. Il en peut être ainsi pour le réveil naturel, pour ce réveil lent et paisible qui dure et se prolonge ; mais la sympathie organique agit-elle jamais avec l'instantanéité d'une commotion électrique ? L'inquiétude que nous manifestons, éveillés tout d'un coup par un bruit inconnu, le calme de notre réveil, quand il a pour cause une sensation familière, ne prouvent-ils pas que c'est l'énergie, qu'acquiert quelquefois notre âme inquiète, qui secoue brusquement les organes et en chasse jusqu'à la moindre trace du plus profond sommeil ? Tant que ce sommeil dure, l'âme, accablée par le poids des organes, n'a plus ni toute sa raison, ni toute son énergie ; elle ne peut réveiller tout à fait le corps plongé dans un engourdissement profond, mais elle peut le tirer du demi-sommeil et en secouer les restes. Semblable au prisonnier qui ne peut pas même agiter sa chaîne, lorsqu'elle est trop étroite, et qui la brise, lorsqu'on la relâche ; ou au fils

de Crésus qui, muet jusqu'alors, réussit à dompter la résistance de son organe, le jour où une vive émotion décupla ses forces.

M. Jouffroy va, dans beaucoup de circonstances, jusqu'à ne tenir aucun compte de l'état des organes, et il attribue certains faits à des raisonnements de l'esprit, tandis que ce sont de simples effets de l'engourdissement et de l'habitude des organes endormis. Le docteur Bertrand le rappelle avec raison à la connaissance des lois de l'organisation. Mais parce qu'il n'est pas vrai que notre esprit perçoive pendant le sommeil tous les bruits du dehors, les apprécie à leur juste valeur, laissant dormir les organes, quand il ne croit pas au péril, les réveillant, lorsqu'il menace, il ne s'ensuit pas non plus que l'âme ne participe jamais en rien au réveil des organes, qu'elle ne recouvre jamais sa lucidité de la veille que parce que les organes la lui rendent spontanément, qu'elle ne puisse jamais, dans des circonstances déterminées, contraindre elle-même les organes à se réveiller tout à fait.

Nous avons assimilé bien souvent déjà les dormeurs aux fous; souvent encore nous demanderons à la folie l'explication du sommeil. Lorsque M. Esquirol menaçait ses malades d'une douche ou d'un fer rouge, lorsque Boerhaave faisait ses terribles préparatifs sous les yeux des convulsionnaires de Harlem, et que les crisiaques du premier redevenaient tranquilles, que les convulsions des autres ne paraissaient pas à l'heure accoutumée, faut-il voir dans ce fait incontestable un effet, purement physique? Faut-il l'expliquer comme faisait

Descartes des actions des bêtes? Comme à la vue du bâton ou du fouet serait associée dans la machine la suite des mouvements par lesquels elle se couche devant son maître, sans crainte, sans passion, parce que la machine n'a pas d'âme, est-ce aussi la vue de ce fer rouge qui produisait cette immobilité du système nerveux, sans avoir d'abord excité la frayeur dans l'âme des malades? Ou n'est-ce pas plutôt la crainte du supplice qui donnait à l'âme de ces malheureux une énergie extraordinaire, capable de réduire la rébellion de leurs organes? N'est-ce pas là un exemple frappant de ce que fait le dormeur qui, percevant une impression extérieure un peu forte, ou même trouvant dans son rêve l'occasion d'une vive émotion, secoue la torpeur des organes, comme le premier dompte leurs mouvements déréglés, et rentre, lui aussi, dans la possession et le gouvernement de lui-même? Nous verrons plus tard bien d'autres exemples de cette puissance de l'âme sur les organes, qu'on appelle d'un nom bien équivoque, l'imagination.

Nous voulons nous tenir autant que possible dans les limites du sommeil ordinaire, du sommeil de tous, sans demander ni lumière ni secours aux faits exceptionnels et morbides. C'est le sommeil naturel qui doit éclairer ces faits, plutôt que ces faits le sommeil; cependant la lumière retournera plus tard à sa source. Comme les phénomènes physiques les plus contraires en apparence aux lois connues doivent être expliqués par les plus ordinaires, et non les expliquer; mais plus tard ils répandront sur ceux-ci un jour nouveau,

et donneront à la loi une autorité plus grande. Il ne faut pas tenter tout d'abord d'expliquer l'ascension d'un aérostat ; mais, ce fait privilégié une fois éclairé, les lois de la pesanteur n'en auront que plus de certitude grâce à cette sanction nouvelle. Il ne faut donc pas non plus nous priver entièrement du secours de ces faits plus rares, lorsque tous les connaissent, et qu'ils peuvent nous fournir quelques éclaircissements utiles.

Quelque involontaires que soient les mouvements du somnambule, quelque erreur que renferment ses paroles, quelque part qu'ait l'influence du cerveau dans la production de ces phénomènes particuliers, ce ne sont pas cependant des mouvements purement mécaniques ; son esprit travaille et commande aux organes les mouvements qu'ils accomplissent. Il les trouve disposés par l'habitude, par la maladie, qui tient en éveil quelque partie du cerveau et les organes qui en sont les prolongements ; il est excité lui-même par des sensations particulières qui résultent des mouvements organiques. Tout cela est vrai, sans doute ; mais il est vrai aussi que le somnambule n'est pas une machine et que l'esprit, sans réflexion et sans liberté, commande les mouvements habituels que les organes exécutent avec précision.

M. Brierre de Boismont distingue deux sortes d'hallucination et d'extase ; nous mettrons à profit plus tard cette importante distinction. Il n'y a pas de raison pour qu'il n'en soit pas de même des rêves : il y en a de deux espèces. Les uns résultent d'un mouvement

organique qui suscite une idée, les autres d'une idée qui produit un ébranlement cérébral. Lorsqu'une idée nous attache fortement et que d'ailleurs les sens sont calmes et le cerveau tranquille, il se produit un phénomène qui est la source principale de tous les miracles du somnambulisme magnétique. Cette idée prend une forme au dehors, elle s'y peint avec les traits et les couleurs de la réalité. C'est un effet de l'imagination que nous étudierons plus complétement ailleurs, mais que nous pouvons décrire dès à présent, pour faire voir qu'il se produit dans le sommeil, et que l'âme n'y est pas purement passive. Sans prétendre que l'idée ou la sensation naît dans l'âme sans aucune excitation antérieure des organes ou que ceux-ci se modèlent toujours sur l'état de l'âme, avant que l'âme réfléchisse leurs modificatious, nous pouvons cependant rendre manifeste l'activité de l'esprit.

J'ai devant les yeux pendant mon sommeil un fantôme horrible; sa vue m'effraye, je crains qu'il ne s'avance, qu'il ne me poursuive, ne me parle, ne me menace de la mort; aussitôt il s'avance, il s'attache à mes pas, sa voix éclate, il lève un poignard. La peur réalise au dehors ce qu'elle craint; cette seconde image augmente à son tour la frayeur, et toujours ainsi; c'est une réaction incessante de l'organe sur l'esprit et de l'esprit sur l'organe. Il en est ainsi de l'insensé. Croyez-vous qu'à cet homme qui n'a plus sa raison, qui voit des choses absentes, entend des sons qui ne frappent pas l'air, touche des fantômes insensibles, enfin est trompé par tous ses sens, croyez-vous que

son cerveau dérangé lui ait manqué tout à la fois, que tous ses organes, malades en même temps et de concert, se soient réunis pour l'abuser ? Il n'en est rien. La marche du mal est plus lente, et l'esprit n'y est pas étranger. Une hallucination de la vue, produite par le déréglement de l'organe optique, l'effraye et trouble sa raison ; il voit des ennemis dans sa chambre, devant son lit, partout. Pendant plusieurs jours ils sont là, mais ils se taisent, et il peut douter encore de leur présence, ne pas trahir aux autres sa folie. Attendez que la continuité de l'hallucination qui l'obsède l'ait convaincu de leur présence ; il les entendra parler et proférer des menaces. Ce n'est pas la contagion du mal organique qui s'étend d'un nerf, d'une fibre à l'autre ; c'est celle de la crainte qui réalise au dehors, en agissant sur les organes, ce qui l'occupe intérieurement. Le cerveau agit le premier, l'âme réagit, l'organe réagit à son tour sur la pensée, la pensée sur l'organe ; l'erreur de l'esprit, le déréglement du cerveau s'augmentent à l'envi, et la folie s'empare complétement du malheureux. Le mal organique produit les fausses idées, les faux jugements ; ceux-ci augmentent le mal organique ; la peur, la folie, le songe sont à eux-mêmes leur propre aliment.

Je ne vois pas même pourquoi l'on admettrait absolument et sans restriction, comme M. Moreau de la Sarthe et beaucoup d'autres, que le point de départ des rêves est toujours une disposition ou un mouvement organique, imperceptible quelquefois, qui en fournit le premier chaînon. Lorsque je m'assoupis,

une pensée quelconque occupe mon esprit sourdement, ou plutôt une suite de sensations faibles et latentes berce doucement mon âme pendant le premier sommeil. Il se peut sans doute alors qu'une sensation plus vive, venue du dehors ou de l'intérieur, fournisse l'occasion et le point de départ d'un songe qui commence ; mais il se peut aussi que les sensations pâles et décolorées de la veille, qui se succèdent d'abord avec rapidité et confusion, prennent un cours plus lent, se distinguent les unes des autres, que des idées plus claires en naissent et deviennent bientôt assez vives pour former un rêve qui prend une forme au dehors, à la contexture duquel les organes contribuent, mais qu'ils n'ont pas formé, auquel ils prêtent un concours docile, mais qu'ils n'ont pas excité les premiers.

Certes, le sommeil n'est léger ou profond qu'à la condition que les organes soient légèrement ou profondément engourdis ; mais ce n'est pas toujours par le fait des organes eux-mêmes qu'il est inquiet ou tranquille. Ce qui fait la profondeur du sommeil, ce n'est pas toujours la lassitude des organes, mais la parfaite sécurité de l'esprit. Ce que nous admirons dans le sommeil du duc d'Enghien sous sa tente, ou de Napoléon au bivouac, la nuit qui précéda la bataille de Rocroy ou celle d'Austerlitz, ce n'est pas la puissance tout animale des membres fatigués l'emportant par leur inertie sur l'activité de la pensée, c'est la tranquillité du génie qui, certain de la victoire, donne en quelque sorte congé à ses organes, et ne trouble pas par ses craintes la tranquillité de leur repos. Ne

ressemblons pas à cet enfant qui, pressé par Rousseau d'expliquer son admiration pour l'action d'Alexandre le Grand prenant la coupe du médecin Philippe, et lui donnant en échange la lettre qui l'accuse de trahison, répond qu'Alexandre est bien courageux d'avaler d'un seul trait une médecine amère et qu'il se propose de l'imiter.

La légèreté du sommeil provient souvent au contraire de l'inquiétude de l'esprit plutôt que de celle des organes. L'intérêt que nous prenons à une idée creuse en quelque sorte un sillon toujours le même dans le cerveau, augmente et entretient le mouvement et l'agitation des organes et en chasse le sommeil. C'est ainsi que la pensée, qu'il a besoin d'être éveillé à une telle heure, entretient dans l'esprit de celui qui n'a pas encore acquis cette habitude, une idée fixe qui maintient les organes éveillés; tandis qu'avec un peu d'habitude, cette pensée demeure assez sourde et secrète, quoique réelle, pour permettre aux organes de reposer, sans les exciter en d'autres temps que lorsqu'une occasion opportune se présente.

Faut-il conclure de là que le sommeil des âmes faibles doit être plus léger, et celui des âmes fortes plus profond, comme fait M. Jouffroy? Ou faut-il rétracter ce que nous avons dit, en présence de cette remarque du docteur Bertrand, que les enfants ont le sommeil incomparablement plus profond *que les Brutus et les Catons adultes?* Sans doute la force d'âme, l'absence de crainte sont d'excellentes conditions pour favoriser le sommeil; sans doute aussi les enfants ont un som-

meil profond, sans avoir pour cela la force d'âme; mais il y a tant de conditions différentes, tant d'influences qui concourent à produire ou à troubler le sommeil, qu'on ne peut pas ne pas se tromper, si l'on n'en considère qu'une seule. Les enfants ont l'âme faible, mais ils l'ont mobile, c'est-à-dire aussi propre qu'il se peut à favoriser le sommeil par sa tendance au dérèglement et à la distraction; et leur organisation, que fatigue le travail excessif de la veille et de la croissance, a besoin d'un repos et plus long et plus profond. D'un autre côté, quelle que soit la force d'âme du dormeur, si ses organes sont inquiets, en vain son esprit tranquille appellera le sommeil ou voudra le retenir; en vain aussi, si l'âge, la manière de vivre, l'habitude, ont ralenti les fonctions de la veille, s'ils ont rendu le sommeil moins nécessaire, s'ils en ont abrégé la durée ou diminué la profondeur, ou encore s'ils ont rendu le réveil plus facile. Le sommeil est un état spécial des organes; il dépend donc des organes, de leur constitution, de leur état, de leurs modifications; mais il dépend aussi de l'âme par la puissance qu'elle ne cesse d'exercer sur les organes endormis.

La première fois que j'entrai dans un amphithéâtre de dissection, je n'avais jamais vu de cadavre; ce que je vis ne me fit pas l'impression que je supposais: ce qui me repoussa, ce furent moins les cadavres mutilés et marqués ainsi du sceau de la science, que la mort elle-même et surtout la conduite profane de quelques assistants. Je craignis de voir longtemps en songe le spectacle de cette profanation; ce fut à peu près ce

qui arriva. Je n'eus point de rêves, ni de cauchemars, n'ayant point de sommeil; mais cette seule pensée, calme, sans peur et sans image, entretint la veille dans mon esprit et dans mes organes. J'estime que ce furent moins mes sens qui tinrent ma pensée en éveil, que ma pensée mes sens.

Nous ne nous lasserons pas de demander à la folie des exemples et des explications des rêves et du sommeil. Les hallucinations n'ont pas toujours leur cause première dans les mouvements irréguliers de l'organe. Voici un double fait qui peut nous éclairer à ce sujet. Un halluciné voit l'objet extérieur de son hallucination dans une certaine partie de sa chambre, sur le mur, à sa gauche; il ne le voit plus, lorsqu'on interpose entre ses yeux et cette place un corps opaque. Ainsi Pascal, pour se soustraire à la vue de l'abîme que la frayeur et le souvenir du pont de Neuilly creusaient auprès de lui, interposait un meuble entre ses yeux et l'objet de ses visions, pour méditer en repos. Lorsque le corps intermédiaire est retiré, il le voit de nouveau. Au contraire un autre halluciné voit l'objet de son hallucination placé sur tous les autres, entre les objets extérieurs, quels qu'ils soient, et ses yeux, de manière qu'il ne puisse être caché par aucun corps opaque, et qu'il les cache tous. L'objet de l'hallucination suit le mouvement de ses yeux; il le voit, de quelque côté qu'il se tourne. N'y a-t-il aucune explication possible de cette bizarrerie? Il me semble que la différence tient à ce que, chez le premier, comme chez Pascal, la cause de l'hallucination est dans l'esprit et, chez le second,

dans l'organe. Le premier, pour une raison quelconque, réalise au dehors l'objet de sa pensée, c'est son esprit qui crée le tableau en un certain lieu; le second au contraire est le jouet de son cerveau malade. Voilà comment, l'organe étant toujours malade, il voit toujours un objet qui n'est pas, tandis que le premier ne le voit qu'autant de fois et aussi longtemps que son imagination le crée et le lui présente, que là où elle en place le tableau.

La cause première de l'hallucination peut donc n'être pas toujours la maladie de l'organe; la cause première de quelques-uns de nos rêves ou de nos pensées pendant le sommeil peut n'être pas toujours la disposition ou les mouvements du cerveau. Mais cela ne veut pas dire que les ébranlements et l'état des organes soient jamais étrangers au rêve ou à l'hallucination. Il faut au contraire concevoir que le cerveau de celui dont l'imagination exaltée produit l'hallucination, est dans un état particulier de surexcitation sympathique, résultant des lois de la communication du moral et du physique, ou qu'il est tout au moins disposé par l'habitude ou les circonstances, de telle sorte qu'une contention un peu forte de l'esprit excite en lui des mouvements ou produise un état que devrait seul produire un objet extérieur, et que de même le cerveau du rêveur, alors que l'hallucination du sommeil a pour première cause la puissance de son imagination, est disposé par le sommeil à répondre docilement aux pensées de l'esprit et à accommoder ses mouvements aux sensations de l'âme.

C'est la thèse de M. Jouffroy, que l'esprit se développe pendant le sommeil comme pendant la veille ; et, si l'on s'étonne qu'il soit presque parvenu à nous démontrer ce que nous ne pouvons plus croire, dès que nous ne sommes plus sous le charme immédiat de l'ingénieux philosophe et du séduisant écrivain, à savoir que l'esprit est aussi attentif, aussi raisonnable dans le sommeil que dans la veille, au moins demeure-t-il certain, après la lecture de ses quelques pages, que l'esprit conserve pendant le sommeil son activité propre. Elle est moins grande que dans la veille, mais elle n'est pas nulle ; comme au contraire l'influence des organes sur la pensée, pour être plus grande que dans la veille, n'est pas pour cela toute-puissante.

Résumons en quelques mots les conclusions des études que nous venons de faire.

Le sommeil parfait de Bichat n'existe pas.

Le sommeil naturel et vulgaire dont dorment périodiquement le commun des hommes ne suspend jamais complétement toutes les opérations de l'esprit. L'opinion du docteur Bertrand, de M. Moreau, de la Sarthe, et de beaucoup d'autres physiologistes, est contredite, et par l'essence même de l'âme immatérielle, et par la nature du repos incomplet des organes et par les lois qui président en tout temps, la nuit et le jour, pendant le dormir comme pendant le veiller, à l'union de l'âme et du corps.

Leibnitz, Maine de Biran, M. Jouffroy sont dans le

vrai, quand ils établissent, au nom de l'expérience des faits physiologiques ou psychologiques du sommeil et au nom de la raison, que, pendant le plus profond repos, l'âme ne cesse jamais de sentir, de penser et d'agir, si faiblement ou si confusément que ce soit.

Le sommeil n'est pas, comme le veut M. Lélut, le repos de l'esprit plus encore que celui des organes; il ne rayonne pas, comme le pense M. Charma, de l'esprit vers le corps (1).

Le sommeil est au contraire une modification spéciale du corps ou plutôt de quelques-uns de ses organes, comme s'accordent à le dire Maine de Biran et M. Jouffroy.

Il rayonne, ou plutôt il converge du corps vers l'âme, des fonctions organiques vers les puissances de l'esprit, mais sans parvenir jamais, tout en le cernant de près et l'enveloppant dans tous les sens par la torpeur des organes, à engourdir aussi le centre mystérieux où l'âme siége et veille.

Il ne réduit pas l'âme à cet état absolu de passivité que conçoit Maine de Biran, en lui enlevant toute espèce d'activité propre, de façon qu'elle ne soit plus qu'un écho des modifications organiques.

Cependant, malgré l'hypothèse attrayante mais invraisemblable de M. Jouffroy, il ne laisse pas non plus à l'âme toute son indépendance, toute la délicatesse de sa sensibilité, toute la lucidité de son jugement, toute l'énergie de son activité.

(1) Charma, *Du sommeil.*

Il jette l'âme dans un état particulier, différent de celui de la veille; mais le principe de cette différence est dans l'état même des organes, de sorte que les sensations, les pensées, les rêves du sommeil, tout en ayant d'autres caractères et une autre valeur que les pensées de la veille, n'en sont pas profondément et essentiellement différents par leur origine et leur conduite.

Veiller est pour l'âme comme pour le corps autre chose que dormir; mais il n'est aucun état, ni de l'esprit, ni même des organes, qui soit par excellence le veiller ou le dormir. La veille empiète sur le sommeil, le sommeil sur la veille, comme la santé sur la maladie, la maladie sur la santé.

Pour terminer cette psychologie du sommeil, il nous reste à faire un tableau des facultés de l'âme pendant le sommeil.

CHAPITRE VI.

Des facultés de l'âme pendant le sommeil.

Puisque le sommeil est un état particulier des organes qui, en vertu des lois de l'union, jette par contrecoup l'âme elle-même dans un état différent de la veille, sans suspendre et anéantir absolument en elle ni le sentiment, ni la pensée, ni l'action, il nous faut étudier maintenant quelles sont les formes que la sensibilité, l'intelligence, l'activité affectent plus spécialement pendant le sommeil; il nous faut chercher si, sans que le foyer de cette triple puissance soit jamais éteint, quelques chaudes émanations, comme les passions vives, quelque lumière brillante, comme la raison, quelque force énergique, comme la volonté libre, n'en peuvent jamais rayonner aussi bien que pendant la veille, ou si, au contraire, le sommeil n'a pas le pouvoir d'en tirer quelques étincelles fugitives, mais brûlantes, quelques lueurs rapides, mais éclatantes, quelques élans courts, mais vigoureux, dont la veille elle-même est avare.

Nous pouvons déjà, sans préjuger, induire des observations et des études que nous venons de faire, que, si quelques-unes de nos facultés sont plus profon-

dément modifiées que les autres par l'état des organes endormis, ce sont celles dont la nature, l'habitude et toutes les modifications sont unies plus étroitement à la constitution et aux mouvements des organes. S'il en est dont le développement soit arrêté ou ralenti, dont la marche soit détournée de la voie ordinaire, ou dont l'activité soit au contraire excitée par le sommeil, ce sont celles dont le ressort est, pour ainsi dire, enfermé dans les organes et momentanément épuisé ou relâché par la fatigue et l'assoupissement des uns, ou plus fortement tendu par l'excitation des autres. S'il en est qui conservent leur allure habituelle au milieu de l'anarchie universelle, c'est qu'elles sont plus indépendantes des mouvements organiques et qu'elles obéissent à des lois, dont le trouble même des organes ne peut modifier l'application. Si les images que le sommeil évoque peuvent être aussi belles que les plus beaux tableaux qui s'offrent à nos yeux, si les pensées qu'il voit naître peuvent quelquefois être aussi vraies que les produits de la pensée vigilante, si nos seules actions perdent le caractère qui les distingue souvent pendant la veille, la liberté qui nous en rend responsables, c'est que l'imagination sans frein peut enfanter encore de belles choses, l'intelligence sans règle concevoir encore le vrai qu'elle ne crée pas, tandis que le bien est l'œuvre du moi qui se possède, et que le sommeil, en enlevant à l'âme le pouvoir de modérer et de diriger les mouvements aveugles des organes, lui ravit en même temps le gouvernement d'elle-même, la liberté, la puissance du bien et du mal.

L'âme sent, pense et agit. Ce n'est pas le lieu de disputer sur le nombre des facultés de l'âme et sur la délimitation des phénomènes ou des opérations dont elle est le principe; il suffit que nous étudiions les plus importantes. Pour écarter toute discussion qui nous éloignerait du but que nous nous proposons, nous suivrons la division la plus généralement adoptée des facultés de l'âme en sensibilité, intelligence et activité; pour être la plus ancienne et la plus vulgaire, elle n'en est pas moins la plus simple et la plus vraie.

L'âme sent, c'est-à-dire jouit ou souffre, quelles que soient la nature et la cause de ses joies ou de ses douleurs. Elle pense, c'est-à-dire conçoit les idées des objets sensibles ou immatériels, réels ou fictifs, juge de leurs rapports, raisonne sur les principes et leurs conséquences, conserve et rappelle les idées passées et les associe les unes aux autres. Elle agit, c'est-à-dire applique son énergie personnelle soit à ses propres puissances qu'elle détermine et modifie, soit aux organes du corps qu'elle met en mouvement, et, par eux, aux corps étrangers; et tout cela, soit spontanément et sans hésitation, cédant à l'impulsion aveugle d'un instinct irrésistible, soit volontairement et avec réflexion, maîtrisant sa force et exerçant son libre arbitre, soit enfin entraînée par une puissance qu'elle a fait ou laissée naître, celle de l'habitude.

DE LA SENSIBILITÉ.

Des trois grandes facultés de l'âme, la sensibilité est sans contredit la plus étroitement unie aux organes.

« L'union de l'âme et du corps, dit Bossuet, se fait re-« marquer principalement par deux effets... Le pre-« mier de ces deux effets paraît dans les opérations où « l'âme est assujettie au corps, qui sont les opérations « sensitives; et le second paraît dans les opérations où « l'âme préside au corps, qui sont les opérations in-« tellectuelles (1). » Aussi la sensibilité est-elle plus profondément modifiée par le sommeil que toute autre puissance de l'âme, car les opérations de l'intelligence sont plus indépendantes que les sensations de l'état des organes; quant à celles de l'activité, comme elles sont unies aux mouvements des organes par la dépendance de ceux-ci et non par celle de l'âme, elles peuvent continuer de se produire pendant le sommeil sans que les organes endormis obéissent docilement aux commandements de l'âme, comme le paralytique n'en peut pas moins faire effort, quoique ses efforts ne soient pas suivis du mouvement matériel de ses membres. Mais, toutes les puissances de l'âme sont solidaires les unes des autres; la sensibilité fournit à l'intelligence les occasions de concevoir, de juger, de raisonner, de se souvenir, d'imaginer; nos pensées et nos sentiments sont les motifs de toutes nos actions; l'activité à son tour modifie par son influence directe, et par celle qu'elle exerce encore sur nos organes, nos sentiments et nos pensées. Il en résulte une complication de causes et d'effets, d'actions et de réactions, d'influences

(1) Bossuet, *Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même.*

réciproques, au milieu de laquelle il devient souvent difficile de reconnaître si les modifications qu'on observe tiennent directement ou indirectement à l'état des organes endormis, ou si elles résultent de causes tout à fait semblables à celles de la veille, toutes régulières et même toutes raisonnables.

Il faut encore s'entendre sur la nature de ces modifications. Ce n'est pas la puissance elle-même de sentir, ce ne sont pas les lois auxquelles elle est soumise, ce n'est pas même la nature intime et essentielle de ses phénomènes qui est altérée par le sommeil; c'est seulement la surface des faits, ce sont les caractères accidentels des sensations et des sentiments, les formes extérieures de la sensibilité qui diffèrent dans le sommeil et dans la veille.

Le plaisir et la douleur, la joie et la tristesse sont toujours les éléments essentiels et le fond commun de tous les phénomènes de la sensibilité vigilante ou endormie. Que les plaisirs et les douleurs du sommeil n'aient qu'un objet mensonger, que les joies et les tristesses des rêves soient illusoires; l'âme ne jouit pas moins des uns, ne souffre pas moins des autres; à ce point que les psychologues ont pu demander si un homme qui, sommeillant pendant la moitié de sa vie, se croirait, dans un rêve clair et continu, riche, puissant, heureux, tandis qu'il serait, bien éveillé, pauvre, faible et misérable, ne serait pas aussi véritablement heureux du bonheur mensonger de ses rêves pendant une moitié de sa vie, qu'il est malheureux, durant l'autre, de la réalité.

Mais certaines sensations, vives pendant la veille, s'effacent dans le sommeil; d'autres, au contraire, que la veille émousse, y deviennent plus aiguës; de tous nos sens, les uns sont plus fréquemment ou plus fortement excités dans la veille, qui le sont au contraire plus rarement et plus faiblement dans le sommeil; les autres le sont pendant le sommeil par les mêmes causes que pendant la veille ou par des causes différentes, suivant l'état et les mouvements des organes. Les passions du sommeil ne sont pas autres que celles de la veille; mais il en est qui naissent plus ou moins volontiers dans les rêves. Enfin, sans être altérée dans son essence, la sensibilité tantôt s'émousse, tantôt devient plus subtile, tantôt se transforme ou se déplace dans le sommeil, selon la profondeur de celui-ci, selon les organes qu'il engourdit ou qu'il excite, et les accidents impossibles à prévoir ou à décrire de la vie extérieure ou intime.

Il faut étudier dans la sensibilité les sens et les sensations physiques et animales, par lesquelles l'âme est unie au corps, et les sens et les sentiments spirituels et moraux, qui font vivre l'homme d'une vie supérieure à la vie animale.

De ces différents sens, ceux qui constituent la vie physique sont plus étroitement unis à l'organisation et sont desservis par des appareils spéciaux, les uns connus de tous avec clarté, les autres plus confusément connus et localisés, mais certainement affirmés par la science. Aussi est-ce sur les affections de ces sens que le sommeil exerce particulièrement et directement son

influence. Mais cette influence elle-même est bien différente sur les uns et sur les autres. Les uns sont appelés externes, parce qu'ils nous mettent en relation avec les objets extérieurs et sont attachés à des organes spéciaux et indépendants les uns des autres qui aboutissent à la surface du corps : l'œil, l'oreille, la langue, le nez, les nerfs qui s'épanouissent sous l'épiderme ; la vie à laquelle concourent les fonctions de ces organes s'appelle la vie de relation. Les autres, moins bien définis ou tout à fait confondus, nous rendent sensibles à ce qui se passe à l'intérieur de notre corps; l'organe général ou les organes partiels en sont cachés dans ses profondeurs ; ils concourent à la vie intérieure végétative ou nutritive. Or ces deux espèces d'organes sont placés par le sommeil dans des états très-différents. Quoi qu'il y ait à reprendre à cette définition, que le sommeil est la suspension des fonctions de relation, il est certain que le sommeil s'attaque directement aux organes de cette vie, qu'il ferme ou engourdit plus ou moins, lorsqu'il laisse aux autres leur libre action, ou même accroît indirectement leur activité, en leur assurant la tranquillité dans le silence extérieur. Aussi les changements que le sommeil apporte à la sensibilité externe et à la sensibilité intérieure sont-ils différents et même contraires. Bien mieux, les organes des sens extérieurs n'étant pas tous semblables et semblablement constitués, le sommeil fait encore à chacun d'eux des conditions différentes ; les sensations qui en résultent sont donc elles-mêmes plus ou moins et diversement modifiées.

DES SENS EXTERNES.

Aristote range nos cinq sens dans l'ordre suivant : la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût et le toucher, le premier étant le plus noble, parce qu'il agit le plus à distance, le dernier au contraire le plus grossier, parce qu'il lui faut la contiguïté, et qu'il appartient à ceux d'entre les animaux qui n'en ont aucun autre. Descartes, Leibnitz les classent autrement, selon qu'ils nous donnent les notions les plus essentielles des corps, et font du toucher, puis de la vue, les plus importants de tous, reléguant dans un rang inférieur l'ouïe, l'odorat et le goût, parce que nous devons aux deux premiers les idées des qualités *premières* et aux trois derniers celles des qualités *secondes* de la matière. Puisque c'est dans le sommeil que nous étudions ici l'exercice des sens, c'est aussi dans un autre ordre qu'il nous faut les classer.

Le toucher a ce privilége, qu'Aristote regardait comme un signe d'infériorité, d'être le seul de nos sens dont l'usage ne puisse nous être enlevé complétement qu'avec la vie. L'homme peut devenir aveugle, sourd, perdre l'usage du goût ou de l'odorat, il ne saurait être paralysé sur toute la surface de son corps. Le toucher subsiste dans le sommeil, plus éveillé que tous les autres sens. C'est par sa propre immobilité seulement que le corps échappe aux impressions des objets extérieurs, mais il ne peut fuir celles des objets qui viennent le chercher ou du milieu dans lequel il est baigné, ne fût-ce que l'air chaud ou froid, sec ou humide.

Après le toucher, l'ouïe est de tous les sens le plus accessible pendant le sommeil aux impressions du dehors, grâce à l'absence de cloisons naturelles qui ferment nos oreilles, comme les paupières ferment nos yeux, et parce que le silence est rarement aussi complet que l'obscurité favorable au sommeil.

Après l'ouïe vient l'odorat, dont la condition est analogue, puis le goût, puis la vue enfin, défendus tous deux par la clôture des lèvres et des paupières ; le goût pouvant encore être excité cependant par les âcretés intérieures des glandes et des membranes muqueuses qui tapissent la bouche, la vue au contraire rendue plus étrangère encore par les ténèbres au spectacle du dehors.

Cependant la sensation des objets extérieurs est rare pendant le sommeil et généralement confuse, lorsqu'elle a lieu ; si elle était plus fréquente et plus claire, elle dissiperait l'engourdissement des organes. Elle n'est vraiment bien vive que lorsque les sensations véritables qui naissent en notre âme peuvent entrer dans le cadre de notre rêve, sans nous rappeler à la réalité intérieure : dans l'illusion. Mais les sensations des objets extérieurs et les illusions elles-mêmes ne sont que les éléments les plus rares de la vie endormie ; les hallucinations, les rêves en sont les plus nombreux et les plus riches. C'est dans ce monde de fantaisie, dans la formation des songes, que les sensations reparaissent avec toute leur vivacité, que les sens les mieux fermés au monde extérieur et à la réalité prennent un rôle plus important et plus brillant.

Les plus fréquentes hallucinations du sommeil sont celles de la vue, par cela même que l'organe en est complétement fermé et la vie retirée à l'intérieur. C'est de la même manière qu'on peut expliquer comment les hallucinations de l'ouïe sont les plus nombreuses dans la folie. Dans la veille et la santé, nos oreilles et nos yeux ouverts sont les plus occupés de tous nos organes ; mais, pendant le sommeil, l'ouïe dort moins profondément que la vue. Il est donc naturel que nous voyions plus d'images fantastiques que nous n'entendons de bruits mensongers, et que nous soyons au contraire moins étrangers aux bruits du dehors qu'aux objets visibles ; tandis que, dans la folie, les yeux toujours ouverts présentent toujours à l'âme l'image des objets extérieurs ; mais, dans l'absence de bruits éclatants qui appellent l'attention de l'insensé, les mensonges de l'ouïe sont plus faciles. La vue dort plus dans le sommeil que tous les autres sens, et veille davantage dans la veille ; l'ouïe au contraire dort moins dans le sommeil et veille moins dans la veille. C'est encore pour cette raison que les hallucinations du toucher, je ne dis pas les illusions, sont si rares et dans le sommeil et dans la folie ; parce que les sensations réelles nuisent en raison de leur fréquence et de leur vivacité à la production des sensations fausses. Les hallucinations du toucher et du goût sont même presque toujours sympathiques et morales ; elles suivent celles des autres sens et s'accommodent avec elles : l'esprit agit sur les organes et les leur impose ; il leur fait toucher ce qu'il voit ou ce qu'il en-

tend et se trompe ainsi lui-même. Est-il besoin de dire la vivacité des couleurs dont se composent quelquefois les tableaux de nos rêves, la clarté des sons et des paroles que nous entendons endormis, aussi remarquables que l'incohérence et la bizarrerie des événements, des personnages et de leurs discours?

C'est là sans doute un grand changement dans l'état de notre sensibilité. Ravis au spectacle des objets qui nous entourent, nous n'en entendons plus les bruits que confusément, n'en sentons plus la chaleur, la dureté, le froid, que comme si toutes ces qualités avaient perdu la plus grande partie de leur puissance; et voilà au contraire que des tableaux s'offrent à notre esprit, que nos yeux n'ont point vus et que nous croyons qu'ils nous montrent; nous entendons des sons qui n'ont pas frappé nos oreilles et que nous pensons venir d'elles. Et cela, lorsque la Providence semble nous avoir donné la puissance de sentir, surtout comme un avertissement continuel des dangers qui peuvent nous menacer du dehors. C'est cette même puissance qui forge des dangers chimériques, et qui laisse approcher, sans les signaler, les périls imminents.

Si grand que soit le changement, il n'altère en rien notre puissance elle-même de sentir : le phénomène physiologique, prélude de la sensation, a seul changé avec l'état des organes, mais non pas le fait psychologique, la sensation de l'âme. Jouir et souffrir, voir et entendre les couleurs et les bruits, goûter les saveurs, respirer les odeurs, toucher le froid et le chaud, le dur et le mou, c'est toujours pour l'âme sentir dans le

sommeil comme dans la veille, et répondre à sa manière par des phénomènes toujours les mêmes aux mouvements des organes des sens extérieurs.

DES SENS INTERNES.

La vie du corps ne consiste pas seulement dans la vie de relation : aux sens extérieurs s'ajoute une sensibilité intérieure par laquelle l'état de nos organes internes affecte l'âme, comme les objets extérieurs, de plaisir et de souffrance. Ce sens, quel qu'en soit l'organe, un ou multiple, le grand sympathique, ou le réseau des nerfs, ou le système ganglionnaire, ne dort pas pendant le sommeil, il ne perd pas sa délicatesse ; souvent au contraire il acquiert une irritabilité plus grande, parce que l'organe dont il dépend, non plus que les organes de la vie de nutrition, ne participe point à l'engourdissement qui ralentit la vie de relation en paralysant ses organes ; et l'attention ou la force dont l'âme dépensait une partie à s'enquérir au dehors des objets et des phénomènes, à jouir ou à souffrir de ses rapports avec le monde, elle la conserve pendant le sommeil, à peine excitée par un reste de communication lente et difficile avec le dehors ou par des visions indifférentes.

Ce serait cependant une erreur que de croire que nous devions être continuellement affectés, pendant le sommeil, de sensations agréables ou pénibles, par suite de l'état de nos organes intérieurs. Le plus souvent, dans le sommeil comme dans la veille, toutes les fonc-

tions organiques s'accomplissant avec régularité nous trouvent insensibles. Il faut qu'une modification anormale ou morbide altère l'état de quelqu'un de ces organes, pour qu'elle excite une sensation dans notre âme. Souvent alors la douleur est d'autant plus vive qu'elle n'est point atténuée par les sensations du dehors. Mais les visions des songes peuvent l'émousser aussi bien que la vue des objets véritables, à moins qu'elle n'entre comme un élément du rêve qui nous occupe, attribuée par l'esprit à une cause mensongère.

Nous savons tous combien une respiration difficile, une digestion laborieuse nous font souffrir pendant le sommeil, surtout lorsque le sentiment s'en confond avec nos rêves, avec le cauchemar; quelle est la vivacité des jouissances des rêves érotiques qui ne sont jamais que des illusions; combien certains maux chassent le sommeil en redoublant d'intensité, lorsque le silence et l'obscurité de la nuit nous livrent à eux tout entiers. Mais il arrive souvent aussi que nous désirons le sommeil pour nous délivrer quelques instants des maux de la veille. « Qui dort dîne, » dit le proverbe. C'est un effet contraire aux précédents; la cause n'en est pas pour cela différente.

C'est lorsque nous nous occupons de nos sensations, qu'elles deviennent plus vives; nous ne jouissons jamais autant que lorsque nous nous complaisons dans notre plaisir; nous ne souffrons jamais plus que quand nous repoussons toute autre idée, tout autre sentiment que celui de nos douleurs. Nous nous effor-

çons alors, nous tendons toute notre puissance de sentir et nous sentons plus fortement la douleur, comme le plaisir. Qu'un autre objet détourne notre attention, et la sensation agréable ou pénible s'émousse à l'instant. Voilà comment, pendant la veille, le meilleur moyen de diminuer nos souffrances est d'en détourner notre esprit en l'occupant ailleurs. Mais la lassitude des organes des sens, l'absence d'émotions étrangères qui puissent entretenir notre activité, ne fût-ce qu'à les écarter, l'idée même et le désir du repos, joints au calme que la nuit peut apporter aussi directement à l'organe malade, relâchent notre attention, et, notre activité ne se raidissant plus contre le mal, celui-ci disparaît ou s'émousse, dès que nous cessons de l'aiguiser.

L'influence que l'âme et le corps exercent l'un sur l'autre est si complexe et même si capricieuse, que, malgré la simplicité des lois qui la gouvernent, les effets qui en résultent offrent les différences les plus grandes et quelquefois les apparences les plus contradictoires.

Il est donc vrai de dire que la sensibilité intérieure, par laquelle nous jouissons ou souffrons de l'état de notre corps, n'est point directement affaiblie pendant le sommeil, que souvent au contraire elle est plus subtile et plus délicate ; mais il serait faux d'en conclure que nous devions être plus occupés de ce qui se passe à l'intérieur de notre corps endormi que dans le monde extérieur. Les songes remplacent par un monde fantastique le monde réel, et ne nous ab-

sorbent pas moins, tandis que les phénomènes de la vie intérieure n'ont pas la plupart du temps assez de force pour nous tirer de notre indifférence habituelle, et surtout pour que les sensations obscures qu'ils excitent puissent persister dans notre souvenir jusqu'au réveil. Dans les sommeils morbides, où l'union de l'âme avec son corps malade est d'autant plus étroite et manifeste qu'elle est plus douloureuse, l'esprit doit être plus particulièrement occupé, même en rêve, de l'état et des affections intimes des organes; il en peut être encore de même dans le sommeil artificiel, dit magnétique; il n'en est pas ainsi dans le sommeil vulgaire. Voilà pourquoi les illusions des organes internes sont si fréquentes, et les hallucinations au contraire si rares pendant le sommeil. C'est que l'illusion a pour point de départ une sensation vraie produite dans les conditions ordinaires de la veille, où les organes intérieurs ne cessent jamais d'être, tandis que l'hallucination se produit dans des conditions particulières, où ces organes sont ordinairement placés, non par le sommeil naturel, mais par la maladie.

Je ne sais si l'on peut dire avec Maine de Biran, que la sensibilité organique se concentre pendant le sommeil, soit dans les extrémités naissantes des organes des sens, soit dans les organes de la vie intérieure, le foie, l'estomac et les parties du cerveau qui leur correspondent, de façon à produire ce qu'il appelle des songes *affectifs*. Mais ce que l'on peut affirmer, c'est que, suivant les accidents variables de la vie endormie, suivant les particularités du sommeil

organique qui ne se ressemble jamais à lui-même, les sens intérieurs qui affectent notre âme selon l'état de nos organes sont émoussés ou aiguisés, au point de nous permettre, indifférents à nous-mêmes, d'être absorbés par les images mensongères des objets extérieurs, ou au contraire de les repousser loin de nous, d'interdire l'accès de notre esprit à toute autre chose qu'au sentiment de nos propres plaisirs ou de nos douleurs intimes. Sous l'influence d'une exaltation extraordinaire d'une partie de notre organisme, notre raison peut devenir comme une pythonisse inspirée par le Dieu de l'avenir et de la médecine, que ce soit un Dieu véritable, un imposteur, ou une idole.

DE LA SENSIBILITÉ MORALE.

La sensibilité morale, les joies et les souffrances de l'esprit et du cœur, le sens du bien et du beau, les passions de toutes sortes ne sont pas attachées directement, comme les phénomènes de la sensibilité animale, à des mouvements déterminés de nos organes. Aussi l'état particulier du corps endormi n'a-t-il pas sur les phénomènes de la sensibilité morale la même influence; il ne les modifie pas directement et aussi profondément. Mais comme certaines passions sont cependant associées à certains états des organes internes qu'elles provoquent ou dont elles résultent, comme certaines autres sont unies aux pensées actuelles et aux autres phénomènes de l'âme, il y en a que le sommeil fait naître plus facilement par le seul fait de l'état des organes; il en est qu'il voit se produire à la suite

des images ou des idées qu'ont évoquées les mouvements cérébraux ; il en est qui sont rares ou à peu près impossibles dans le sommeil, parce qu'elles sont la conséquence d'un état de l'âme et du corps qui ne peut s'accorder avec le sommeil.

Du reste, il en est des sentiments moraux et esthétiques et des passions qui naissent dans le sommeil, comme des autres modifications de la sensibilité, même animale : ils acquièrent quelquefois pendant le sommeil une puissance que la veille ne connaît pas. Il est naturel en effet, lorsque le frein et le guide des passions, la volonté libre et la raison, ont perdu, l'une sa puissance, l'autre sa lucidité dans le sommeil, lorsque l'aiguillon seul, l'imagination, y puise des forces nouvelles, que les sentiments que les hasards des songes ou le cours des humeurs vient à exciter se donnent une libre carrière.

Dans son *Traité des Passions*, Descartes a décrit l'état et les mouvements physiologiques qui accompagnent dans nos différents organes, comme causes ou comme effets, comme signes extérieurs ou essentiels, les différentes passions de l'âme. Il a même soumis trop absolument les états de l'âme aux dispositions et aux mouvements des organes. Au moins est-il certain que, lorsque le cours du sang est précipité par une cause ou par une autre, la même passion ne peut exister dans l'âme que lorsqu'il coule doucement, sans que l'âme s'aperçoive seulement de son mouvement ; lorsque les vapeurs du vin ou celles de l'opium montent à notre cerveau, elles ne peuvent produire sur nos

sentiments les mêmes effets que l'abondance de la bile ou d'une autre liqueur.

S'il est certains états organiques qui s'accommodent mieux avec le sommeil, que celui-ci engendre ou dont il dérive, les passions que ces dispositions favorisent doivent naître avec plus de force et plus souvent que les autres dans le sommeil. Ou bien, s'il est une disposition particulière des facultés de l'âme pendant le sommeil, s'il est certaines espèces d'images ou d'idées qui soient plus familières à nos songes, les passions en harmonie avec l'état de notre âme ou analogues à ces tableaux, les sentiments qu'ils exciteraient dans notre âme éveillée doivent y naître aussi dans le sommeil. Or, il y a en effet certains états des organes, plus propres au sommeil qu'à la veille; il est en effet certaines dispositions de nos facutés que le sommeil produit; il est des tableaux qui remplissent plus souvent nos rêves que notre pensée éveillée. Les passions du sommeil peuvent donc être les mêmes que celles de la veille, et cependant le jeu peut en être différent.

C'est une chose délicate et difficile, et toutefois importante pour l'appréciation morale des actions des hommes, que de connaître l'origine et la cause première des passions qui les agitent. Si nous confondons, en leur donnant la même valeur, tous les mouvements semblables de frayeur, de colère, de tristesse, que les causes les plus différentes soulèvent en notre âme, nous courons le risque de juger mauvaises les actions les meilleures ou les plus innocentes. Nous excusons chez le malade bien des caprices, bien des mouve-

ments et des passions que nous ne supporterions pas du même homme en bonne santé : la douleur l'aigrit, sans doute, et l'état de ses organes malades imprime ce mouvement à sa sensibilité. Nous trouvons naturelles, chez l'enfant et chez la femme, certaines passions timides qui rendraient un homme méprisable à nos yeux, parce que notre âge, notre sexe, notre faiblesse ou notre force, et notre manière de vivre nous imposent des obligations différentes. Nous pardonnons à l'homme, sur lequel fond tout à coup un grand malheur, l'explosion de sentiments et de passions qui trouveraient en nous, dans toute autre circonstance, des juges plus sévères.

Dans le sommeil aussi les sentiments et les passions qui agitent notre âme ont des origines bien différentes. De toutes les passions qu'il voit naître, les unes sont produites par un effet direct des affections ou des modifications actuelles des organes et des conditions physiologiques que leur fait le sommeil; d'autres, par suite de l'état où il place notre âme, des facultés qu'il lui laisse ou lui enlève ou qu'il modifie nécessairement; d'autres encore, par une conséquence naturelle des idées ou des images dont les rêves occupent notre esprit, nécessairement modifiées par le sommeil, mais soulevées directement par une autre cause; d'autres enfin, restes de la veille, résultent d'une habitude physique ou morale que le sommeil fait entrer facilement en exercice et ne sont encore qu'un de ses effets indirects. De tous ces mouvements de l'âme sensible, les deux premières espèces sont par excellence les affec-

tions et les passions du sommeil; elles sont plus fréquentes, plus générales, et diffèrent davantage des habitudes de notre veille, au point de les contredire souvent. Les autres sont variables ou accidentelles, et presque étrangères au sommeil; elles s'y produisent comme dans la veille et par une conséquence de la veille.

Le sommeil répare, sinon par l'immobilité, au moins par le calme, les pertes qu'a produites la turbulence de la veille. Le sommeil n'est pas un état violent; c'est la paix et la tranquillité pour les organes et pour l'esprit; l'agitation le dissiperait. Ce n'est pas à dire que jamais quelque tempête ne puisse être soulevée dans le cerveau, dans le cœur ou dans quelque autre organe par une cause physique, ou dans l'âme par une cause morale. Mais ces orages ne sont pas plus l'état normal du sommeil, que la maladie celui de la vie. La vie endormie a ses accidents comme la vie éveillée. Les affections tranquilles, les passions calmes sont les phénomènes ordinaires et réguliers du sommeil, même les passions timides; comme si l'âme avait alors conscience de sa propre faiblesse et de l'impuissance momentanée de ses organes. L'homme qui dort ressemble à l'enfant dont les sentiments s'accommodent à sa faiblesse; et, comme pour nous prouver l'excellence de notre nature lorsque nous ne la corrompons pas nous-mêmes, les sentiments du sommeil sont généralement doux et bienveillants. Les passions violentes troublent le sommeil, quand elles ne le chassent pas de l'âme et des organes; elles naissent en lui, mais non

de lui. Les mauvais sentiments sont aussi pour l'âme un état contre nature qui s'accorde mal avec la tranquillité ordinaire des sens endormis, la quiétude de notre âme et le vœu de la nature.

Le désir est le fond commun de toutes les passions; l'amour et la haine en sont les deux formes générales et contraires. Notre âme ne peut cesser de désirer le bien, unique objet de la sensibilité; mais il y a loin de ce paisible amour d'un bien indéfinissable, qui couve sans jamais s'éteindre au fond de notre cœur, et sans lancer toujours de vifs éclairs, à cette soif effrénée d'un bien réel ou apparent, dont l'imagination excite l'ardeur, et qu'une volonté imprudente ne cesse d'aiguiser en s'efforçant de la satisfaire. La douce jouissance que procurent à l'âme le bien-être et le repos des organes endormis n'excite pas assez vivement la sensibilité, et dans le sommeil calme, dans le sommeil qui présente toutes les qualités favorables au repos, son but véritable et naturel, l'intelligence ne conçoit l'idée d'aucun bien particulier assez clairement aperçu et déterminé, pour que le désir puisse s'élancer avec ardeur à sa conquête. Il faut aussi que les accidents de nos rêves présentent à notre âme des images effrayantes, pour que la haine, l'horreur, la terreur s'emparent de notre âme. Mais plus l'image est colorée et nettement dessinée, plus les idées sont claires et précises, plus les sentiments sont vifs et ardents, et plus aussi la violence de ces états de notre âme s'écarte du sommeil véritable et réparateur; jusqu'à ce que la passion, parvenue à son comble, soit par la possession

de l'objet désiré, soit par la présence du mal redouté, l'interrompe brusquement. Voilà pourquoi, lorsque les tableaux se succèdent devant notre esprit, sans présenter d'images horribles ou séduisantes à l'excès, nous en voyons toute la suite se dérouler jusqu'au bout sans étonnement.

Mais jetons au milieu de notre sommeil tous les incidents qui le distinguent, tous les mouvements particuliers qui prennent naissance dans les organes, toutes les images qu'ils tracent dans l'esprit. La scène change à l'instant : voilà la porte ouverte à toutes les passions; le champ des rêves leur permet de s'y déchaîner librement et de régner sur notre âme par la violence ou la séduction. Les organes sortent du calme que le sommeil leur promet; l'âme répond docilement à leur agitation par son trouble; au lieu de rétablir l'ordre par une volonté ferme, elle augmente au contraire le désordre par le soulèvement d'une sensibilité aveugle. Alors la crainte, la terreur, l'épouvante, l'horreur, la colère sont excitées par les visions affreuses du cauchemar; alors la concupiscence sous toutes ses formes, l'admiration, l'espérance, la témérité nous ravissent vers les objets divers d'un rêve séduisant. Alors la veille offre de rares exemples de la violence avec laquelle les différentes passions s'exaltent dans notre âme pendant le sommeil, de l'ardeur avec laquelle nous désirons un bien chimérique, de la douleur et des larmes que fait verser un malheur mensonger, des élans généreux de nos sentiments, de la vivacité de nos plaisirs et de nos joies.

Il ne faut pas croire cependant que tout soit déraisonnable dans ce désordre, que tout soit possible dans ce pays des chimères. Pendant la veille, lorsque la liberté nous est ravie et que l'intelligence a perdu sa lucidité, la sensibilité grandit de toutes les forces enlevées à la volonté et à la raison. L'ivresse, la folie exaltent la sensibilité, en empêchant les autres puissances de l'âme; le sommeil a le même résultat, il l'obtient par les mêmes moyens. C'est dans l'impuissance de la volonté, dans l'obscurcissement de l'intelligence qu'est la raison de la violence de toutes nos passions; et la raison de l'existence et de la nature de chacune en particulier est dans l'apparition et la forme des images qui traversent notre sommeil, au gré des mouvements cérébraux qui les excitent sans souci de leur beauté ou de leur laideur, ni des émotions qu'elles soulèveront dans notre âme. Aussi les passions qui, comme le courage, consistent plutôt dans la possession de soi-même, dans un élan de la sensibilité conduit et maîtrisé par une volonté énergique, que dans un mouvement irréfléchi, quelque généreux qu'il soit d'ailleurs, sont-elles impossibles dans les plus beaux de nos rêves, dans ceux-là mêmes qui ressemblent le plus aux actes moraux de la veille. En songe, le plus lâche sera téméraire, le plus courageux sera timide, mais ce n'est que sur un champ de bataille véritable, et non pas au milieu des bruits mensongers et des horreurs heureusement imaginaires d'un carnage inoffensif, que Turenne pourra dire, sentant frissonner tous ses membres : « Tu trembles, carcasse; mais si tu savais où je

vais te conduire tout à l'heure, tu tremblerais bien davantage. »

Quant aux affections et aux passions qui ont plutôt leur source dans l'habitude, dans un reste de la veille, que dans le sommeil lui-même, elles ressemblent plus encore à nos passions de tous les jours. Le joueur et l'avare souffrent dans leurs rêves tous les tourments du désespoir et de la cupidité, comme ils y goûtent les joies cuisantes ou viles de l'or gagné par un coup de dés ou entassé péniblement.

Que les passions du sommeil prennent naissance dans le sommeil lui-même, dans l'état où il place les organes, dans les conditions qu'il fait à notre âme, ou presque en dehors de lui, dans les accidents qui le distinguent, ou dans la force de l'habitude, elles se conduisent toujours dans les rêves les plus affreux et dans les plus beaux, comme pendant la veille et d'après les mêmes lois.

Les sentiments du sommeil ressemblent si bien à ceux de la veille, que le sens du bien lui-même n'est pas affaibli dans nos rêves et qu'il semble au contraire y acquérir quelquefois une subtilité nouvelle. La fiction renchérit presque toujours sur la réalité; le rêve exagère les traits de la vérité : c'est une autre sorte de mensonge. De là les affreuses visions, les supplices et les monstres, plus effroyables que ceux de l'*Enfer* du Dante, et qui nous menacent dans nos songes pour un crime inconnu de nous ou pour la plus innocente peccadille ; de là les tourments et les remords qui savent poursuivre le criminel jusque dans

son repos. Laissons à Juvénal et aux moralistes le soin de tirer de ces faits un bel argument en faveur du devoir et de la morale; mais ce que nous ferons remarquer, c'est cette contradiction entre l'impuissance où nous sommes du bien et du mal, et l'horreur que nous conservons pour le crime, l'amour dont nous ne cessons dans nos rêves d'honorer la vertu. Jamais, même dans le sommeil, nous ne donnons à celle-ci le nom de vice, ni au vice le nom de vertu; rarement les nobles actions que nous croyons accomplir nous laissent sans un vif sentiment de satisfaction et d'orgueil, ou les fautes honteuses sans le sentiment de notre honte et l'attente d'un châtiment mérité. Bien plus, jamais nous n'avons accompli dans la veille tant de généreux sacrifices; jamais nous n'avons commis de crimes plus affreux. Ne serait-il pas juste et naturel cependant qu'en même temps que la puissance de bien et de mal faire nous est ravie, tout le cortége des sentiments moraux qui l'accompagnent et qui, sans elle, n'ont plus de valeur sérieuse, disparût aussi de nos songes? Voyons l'insensé; qu'une fois de plus la folie nous explique les apparences et les contradictions du sommeil.

Le temps n'est plus où les insensés passaient aux yeux des hommes pour des malheureux possédés du démon, dont les excès et les violences devaient être punis des plus affreux supplices; ce sont des innocents que nous plaignons, pour lesquels il faut un médecin et des remèdes, et non des juges et un bourreau. Cependant, et cela même explique en partie l'erreur

de nos pères et excuse leur sévérité, combien d'insensés s'accusent de crimes qu'ils n'ont pas commis, attendent sans cesse et demandent un châtiment qu'ils n'ont pas mérité, et courbent la tête sous le poids d'une honte et d'un remords qui augmentent leur mal et poursuivent leur innocence ? Leurs crimes, ils les ont rêvés, leurs remords n'en sont ni moins réels, ni moins cuisants; c'est que la folie imite le bon sens, et le sommeil la veille. Parce qu'un changement s'est opéré dans nos organes et nous réduit dans un état d'impuissance dont nous n'avons pas conscience, toute notre nature n'est pas pour cela bouleversée de fond en comble, et les inventions de notre délire, comme les œuvres de notre liberté, excitent dans l'âme du dormeur ou du fou et de l'homme éveillé les mêmes sentiments. Le sens du bien peut même acquérir d'autant plus de subtilité, que, la raison étant plus affaiblie, la sensibilité au contraire s'exalte davantage à ses dépens.

Comme la fiction peut accroître la vivacité de toutes nos sensations, comme elle fait du bruit le plus léger l'éclat du tonnerre, le rêve embellit ou enlaidit tout ce qu'il crée. Ce n'est pas dans une veille calme et froide, où les choses se présentent à lui telles qu'elles sont, que l'artiste peut voguer avec les ailes de l'amour platonicien sur l'océan de la beauté; c'est lorsque l'inspiration, l'enthousiasme et presque le délire s'emparent de lui, lorsque la sensibilité se monte au ton le plus élevé, que l'amour et le sentiment du beau enfantent dans son imagination le modèle ou le type idéal qu'il a longtemps poursuivi.

Cette surexcitation de toutes les facultés sensibles et particulièrement du sens esthétique, elle nous ravit à son heure; il faut l'attendre sans la devancer. Mais, s'il est un temps et des conditions qui lui soient plus favorables et qui l'appellent, c'est le temps du sommeil. De là ces visions rares et sublimes que les songes présentent avec clarté au peintre, au musicien, au poëte, dont ils s'efforcent de recomposer les traits dans leurs rêveries pour les reproduire par leur art. De là *la Sonate du Diable* que Tartini cherche en vain pendant la veille, qu'il entend dans un rêve et qu'il reconstruit par lambeaux dans son souvenir. Mais de là aussi toutes ces figures hideuses, tous ces monstres horribles, toutes les formes de la laideur, tous les caprices de la difformité, qui réunissent dans un seul corps tout ce que la nature, dans ses moments d'erreur, n'a tiré qu'à moitié du chaos.

Il ne faut pas s'étonner qu'une puissance aussi variable et aussi capricieuse que la sensibilité, alors même qu'elle est gouvernée par une raison lucide et une volonté ferme, puisse jouir également dans les rêves de toutes les magnificences d'une beauté divine, ou souffrir du spectacle des images les plus informes que peut enfanter dans le sommeil une imagination déréglée.

DE L'INTELLIGENCE.

L'intelligence a la vérité pour objet; c'est la connaissance du vrai qui est la fin de toutes nos idées et de tous nos jugements, des opérations les plus simples et des plus complexes de notre esprit. A voir l'inco-

hérence de nos idées, la fausseté de nos jugements, les sophismes de nos raisonnements pendant le sommeil, l'erreur qui se mêle à toutes nos pensées et semble la compagne inséparable de nos rêves, on dirait que le sommeil n'altère aucune des puissances de notre âme plus profondément que les différentes facultés de notre entendement.

Il n'en est rien cependant; et les opérations de l'esprit sont celles au contraire dont le sommeil respecte le plus et la nature et les lois. Cela ne veut pas dire que la conduite de nos rêves soit en tout point semblable à celle de nos pensées éveillées; ce serait un paradoxe insoutenable. Mais les différences, qui paraissent énormes à qui ne jette qu'un coup d'œil superficiel sur l'ensemble de nos rêves et établit à l'avance une sorte de séparation entre le sommeil et la veille, comme entre deux formes opposées de notre existence intellectuelle, s'effacent et disparaissent peu à peu pour celui qui étudie de plus près le mécanisme des songes; jusqu'à ce que l'intelligence lui apparaisse avec toute l'intégrité de sa nature divine et de ses lois inviolables, aussi amoureuse du vrai pendant le sommeil que pendant la veille, entourée seulement de piéges plus nombreux, succombant plus souvent à la séduction de l'erreur, mais souvent aussi se débattant contre elle et faisant de nobles efforts pour donner aux éléments hétérogènes de ses rêves l'unité, la conséquence, les formes apparentes de ses pensées du jour, poursuivant enfin la vraisemblance à défaut de la vérité qui lui échappe presque toujours.

Le sommeil est un champ fécond pour l'erreur; mais la veille elle-même en est-elle exempte? L'erreur nous assiége de toutes parts et voltige avec les songes autour de notre raison; elle s'empare tout entière de notre esprit, profitant de sa crédulité naturelle qui vient de son amour de connaître et de l'impuissance où le sommeil la réduit en lui enlevant sa défiance et tous ses moyens de contrôle. Mais toutes les fois que pendant la veille la défense est difficile, l'erreur se glisse aussi facilement dans notre esprit. Sans prendre à témoin la folie, l'ivresse, la maladie, l'enfance, considérons seulement l'homme le plus sage et le plus savant. A la première occasion où sa science lui fait défaut, où sa prudence l'abandonne, nous voyons cette raison si orgueilleuse tomber tout éveillée dans un piége grossier tendu à sa sagesse par les lois qu'elle connaît si bien de l'optique ou de l'acoustique. Au lieu de conclure que le sommeil renverse les lois de notre entendement pour substituer le caprice à la règle, qu'il confond dans notre esprit le faux et le vrai, le possible et l'impossible, nous trouverons à chaque pas, dans l'étude de notre intelligence endormie, la confirmation de cette vérité : le vrai est le seul but que notre esprit poursuive jusque dans ses rêves les plus absurdes. C'est par l'impérieux besoin de connaître, de rapporter à leurs causes les effets qu'il perçoit, de tirer les conséquences des causes qui lui apparaissent, qu'il construit ces fables ridicules et accepte tous ces mensonges. Les rêves n'ont pas une autre logique que nos pensées de la veille. Enfin, si notre rai-

son elle-même chancelle et est vaincue dans sa lutte contre l'erreur, ce n'est pas qu'elle ait rien perdu de sa force ni de sa lucidité, ce n'est pas qu'elle oublie les lois que Dieu lui a imposées ; c'est que les embûches se multiplient autour d'elle, c'est que des fantômes insaisissables l'assiégent sans relâche, tandis que ses auxiliaires habituels, les sens et les organes auxquels elle commande d'ordinaire, lui font défaut ou même se tournent contre elle.

Toutes les erreurs qui se glissent dans notre esprit viennent de la disproportion qui existe, non pas entre la puissance limitée de notre entendement et l'étendue sans bornes de notre libre arbitre, comme le dit Descartes (1), mais entre le désir que nous avons de connaître, d'où naît la crédulité, et les moyens dont nous disposons pour distinguer le vrai du faux et nous prémunir contre l'erreur. Or il arrive presque toujours que ces deux éléments de notre connaissance, la crédulité et les moyens de distinguer le vrai du faux, sont en raison inverse l'un de l'autre. Mieux nous sommes armés contre l'erreur, plus nous en comprenons le danger ; l'homme n'est jamais plus confiant que quand il n'a aucun moyen de faire face au péril. Éveillé, l'homme a pour lui les sens qu'il peut consulter à toute heure et contrôler les uns par les autres, grâce à la docilité des organes qui les servent, la mémoire, dont il peut à chaque instant compulser les archives pour les confronter avec le présent, l'attention, par

(1) Descartes, 4e *Méditation*.

laquelle il peut fixer sous ses yeux ou devant son esprit l'objet qui lui échappe et lui arracher ses secrets, enfin, autour de lui, la réalité au lieu de la fiction, des corps au lieu de fantômes, la vérité qui s'offre d'elle-même, au lieu de l'erreur qui se déguise. Malgré le nombre et la valeur de tous ces secours étrangers, l'erreur a bien souvent encore prise sur son esprit.

Supposez maintenant la raison la plus ferme abandonnée à elle-même. Au lieu de sens véridiques, d'organes obéissants, entourez-la d'instruments rebelles et mensongers qui ne soient dociles que pour l'erreur; confondez tous les trésors de sa mémoire, portez le désordre dans ses archives ordonnées dès longtemps; faites que les objets les plus divers se succèdent avec une rapidité surprenante; étonnez-la elle-même par la soudaineté des apparitions et l'incohérence des images; ne lui offrez que des problèmes insolubles; rapprochez les effets les plus disparates; faites concourir les causes les plus ennemies et les éléments antagonistes; multipliez les piéges; et tout cela, sans qu'elle puisse soupçonner le changement qui s'opère autour d'elle; laissez-lui enfin tout entière sa confiance en elle-même et dans ses moyens et son désir de connaître. Si puissant que soit le génie à qui vous aurez fait des conditions semblables, il est nécessaire qu'il trébuche, tombe et prête à rire à quiconque, sans connaître l'état où vous l'avez placé et les données du problème, n'en verra que la solution.

Telle est précisément notre intelligence au milieu du sommeil des organes. Tout ce qui servait naguère

docilement et fidèlement à lui faire distinguer le vrai du faux n'est plus qu'un instrument d'erreur et de mensonge, sans qu'elle ait rien perdu elle-même de sa confiance et de sa crédulité. Faut-il donc s'étonner si, obéissant aux mêmes lois que pendant la veille, travaillant de la même manière, mais dans de telles conditions et sur de tels objets, notre intelligence semble altérée profondément dans sa nature par l'influence du sommeil? Et cependant la matière seule de nos rêves est plus vile que celle de nos pensées; le travail en est aussi raisonnable et aussi précieux. Tout ce changement tient à deux causes : nous n'avons plus les mêmes moyens de distinguer la vérité, et nous avons le même besoin de connaître et de croire.

Examinons en particulier les principales facultés de notre intelligence.

DE LA PERCEPTION DES IDÉES.

Les idées sont les éléments de la connaissance; nos jugements, nos raisonnements se composent d'idées; ce sont les idées qui forment la plus grande partie des richesses de la mémoire; ce sont des idées associées, combinées, comparées, qui constituent toutes les opérations vraies ou fausses de notre esprit. Mais nos idées elles-mêmes, considérées isolément, ne renferment ni vérité, ni fausseté; c'est dans nos seuls jugements que peuvent se rencontrer le faux et le vrai. Selon qu'elles représentent des objets réels ou fictifs, qu'elles en sont des images fidèles ou inexactes, nos

idées sont pour notre jugement une occasion de science ou d'erreur, parce que notre esprit crédule est sollicité par elles d'affirmer l'existence des objets qu'elles représentent.

Quelle que soit la valeur des jugements que nous portons sur la réalité objective des idées que notre esprit conçoit pendant le sommeil et sur leurs rapports, ce n'est point dans les idées elles-mêmes qu'est le mensonge ou la vérité, soit pendant la veille, soit pendant le sommeil; quelque nombreuses que soient les erreurs de notre intelligence endormie, ce n'est point dans la multitude de ces pensées mensongères que nous devons chercher la différence qui distingue les perceptions de la veille de celles du sommeil. Mais nos idées ne naissent pas spontanément en notre esprit; l'intelligence ne s'élance pas d'elle-même au-devant de l'objet intelligible : il faut qu'excitée par un mouvement des organes, la sensibilité le lui présente pour qu'elle le perçoive, pour qu'elle connaisse, en se réfléchissant, l'état actuel de l'âme elle-même, et produise au dehors les grandes idées de la raison. Sans être attachée directement comme la sensibilité à la constitution, à l'état et aux modifications des organes corporels, l'intelligence n'en est pas tout à fait indépendante. Le sommeil des organes doit apporter quelques modifications, sinon à la puissance que nous avons de concevoir, sinon à la nature des idées qu'elle conçoit, du moins à l'objet et à la suite de quelques-unes de ces idées, et aux conditions qui en résultent pour les opérations plus complexes de notre esprit.

DE LA PERCEPTION EXTÉRIEURE.

De toutes nos idées, celles qui représentent des objets matériels sont plus étroitement attachées que les autres aux modifications de la sensibilité, et par conséquent à l'état et aux mouvements des organes. Elles naissent pour la plupart en notre esprit, pendant la veille, des mouvements organiques excités à l'extrémité périphérique des cordons nerveux qui s'épanouissent dans les différents organes des sens ou dans les organes de la vie végétative. Puisque le sommeil, en engourdissant momentanément les premiers de ces organes, empêche la plupart de ces ébranlements de se produire, l'esprit perçoit nécessairement pendant le sommeil un moins grand nombre d'idées des objets réels et environnants que pendant la veille, et plus confusément.

Mais, comme les mêmes mouvements qui ne peuvent partir de l'extrémité des nerfs, sont fréquemment excités pendant le sommeil, soit dans un point de leur trajet plus voisin du cerveau, soit dans le cerveau lui-même, l'esprit perçoit dans les rêves une multitude d'idées représentant les objets extérieurs, souvent avec la même clarté que pendant la veille. Tous ces objets ne nous environnent pas en effet; ils sont loin de nous dans l'espace et dans la durée; ils ne se sont jamais présentés dans la réalité suivant l'ordre et la succession des idées que nous en percevons endormis; le phénomène physiologique qui les fait naître en notre esprit n'a plus la même cause; il ne commence plus dans les

mêmes régions, mais il suffit qu'il se continue et se termine de la même manière, pour qu'il fasse naître dans notre esprit la même idée. C'est donc le même phénomène psychologique qui se produit dans la veille et dans le sommeil; rien n'est changé dans son essence, ni dans sa forme, mais seulement dans les circonstances physiologiques où il a pris occasion de naître, et dans la valeur des jugements que notre esprit abusé porte sur leur réalité objective.

La perception extérieure s'exerce donc dans le sommeil exactement comme pendant la veille, si l'on se renferme dans les limites du fait psychologique réduit à sa simplicité, dégagé des modifications organiques qui le précèdent et des autres phénomènes intellectuels plus complexes qui l'accompagnent, tels que les jugements que nous portons sur l'existence des objets représentés par ces idées et sur leurs relations réciproques. En vain le sommeil engourdit nos organes, en vain il rend l'âme à peu près étrangère à tout ce qui se passe autour de nous; notre esprit exerce encore son activité vigilante et établit des relations nouvelles avec un monde idéal d'objets étendus, figurés, colorés, qui possèdent à ses yeux toutes les qualités de la matière, et imitent la réalité à s'y méprendre.

DE LA CONSCIENCE.

Autant de fois que l'on passe, dans la psychologie du sommeil, d'une faculté à une autre, on s'attend à trouver dans une étude nouvelle une différence essen-

tielle entre les phénomènes que produit celle-ci, la manière dont elle se développe ou se repose pendant le sommeil, et l'énergie féconde qu'elle déploie dans la veille; autant de fois un premier examen superficiel légitime cette espérance, et autant de fois on est trompé: la distinction profonde que l'on croyait être sur le point de surprendre s'efface; on n'aperçoit plus que quelques différences d'une importance secondaire et qu'on a peine à saisir ou à déterminer. Il en est ainsi pour la conscience. Si nous écoutons Maine de Biran, l'état de l'âme pendant le sommeil est surtout caractérisé par la perte du *conscium*; si nous nous en rapportons à nous-mêmes, toutes les erreurs du sommeil ne nous paraissent explicables que par l'ignorance où nous sommes de notre état actuel, par l'absence de toute pensée dans le sommeil profond, au moins par la suspension momentanée de la conscience.

Si l'on entend par le mot conscience cette puissance qu'ont un petit nombre d'hommes privilégiés de saisir avec clarté tout ce qui se passe dans leur âme, ou le pouvoir que nous avons d'observer avec attention nos sensations, nos pensées, nos actes, et de les analyser, sans doute la conscience est étrangère au sommeil, comme la volonté libre qui en dirige l'application. Mais il n'est pas nécessaire de connaître avec la même clarté que Descartes, Leibnitz ou Maine de Biran, toutes les modifications de notre âme, pour en avoir la conscience; il suffit que nous ayons l'idée, si obscure qu'elle soit, de nos plaisirs, de nos douleurs, de nos actes, enfin de notre existence. La conscience du plus

ignorant des hommes n'est pas une puissance différente de la conscience du plus profond psychologue.

Sans doute, pour Maine de Biran qui ne fait consister la conscience que dans le phénomène où elle éclate le mieux, l'effort volontaire et libre, le dormeur n'a pas conscience de son rêve. Mais si l'on n'accepte pas cette solidarité du *conscium* et du *compos suî*, si, en l'absence du libre arbitre, nous pouvons connaître nos sensations, nos pensées, les fantaisies de notre imagination, le sommeil ne suspend pas l'exercice de la conscience, puisqu'elle est capable de résister au réveil et de subsister par la mémoire bien longtemps après l'instant où le rêve s'est terminé.

Si nous nous souvenons même confusément au réveil d'avoir joui ou souffert, d'avoir pensé, rêvé, d'avoir fait d'inutiles efforts pour fuir un fantôme menaçant, nous avons eu conscience pendant notre sommeil de ses principaux incidents. Nous avons même la preuve que notre conscience peut acquérir la même lucidité quand nous rêvons que lorsque nous sommes éveillés, si le souvenir que nous conservons de nos rêves nous en retrace tous les détails. Si nous nous rappelons avoir quelquefois éprouvé les mêmes sentiments, les mêmes passions pour les objets fantastiques de nos rêves que pour la réalité, avoir pensé les mêmes choses, porté les mêmes jugements sur ces objets que sur leurs semblables, avoir cherché ou fui avec ardeur des fantômes séduisants ou horribles, nous conviendrons que la conscience peut percevoir dans le sommeil les différentes modifications qu'il apporte à

notre âme, comme elle perçoit pendant la veille celles qui en composent l'histoire. Que dirions-nous au médecin qui prétendrait que nous souffrons, lorsque nous ne ressentons aucune douleur, ou que nous ne souffrons pas, lorsque nous sommes tourmentés par une douleur aiguë, si ce n'est qu'il est juge de l'état de notre corps, mais que nous sommes juges de l'état de notre âme; que sa science peut deviner ou méconnaître les troubles de notre organisation, mais que notre conscience ne peut ignorer ceux de notre âme, que nous pouvons être malades sans nous en douter, mais que nous ne pouvons souffrir sans en avoir conscience?

Nous ne reviendrons pas sur la thèse que nous avons soutenue déjà, qu'une conscience intermittente est un non-sens et une chose impossible, que nous ne pouvons cesser de sentir, de penser, d'agir, et par conséquent d'avoir une conscience au moins obscure de nos sentiments, de nos pensées, de nos actes, sans cesser d'être. Mais nous chercherons comment il se fait que la plus importante de toutes les idées que la conscience devrait nous donner pendant le sommeil lui échappe, à savoir l'idée même de l'état actuel et général où notre âme est plongée, du rêve, du sommeil.

Si le sommeil n'endort pas notre conscience, ne devons-nous pas avoir conscience que nous dormons et que nous rêvons? Partant, nous ne devons plus rêver, mais penser comme dans la veille; peut-être même cette conscience doit-elle chasser de notre âme le sommeil avec le rêve. Or, nous n'avons de nos rêves et de notre sommeil qu'une conscience rétrospective; et

c'est pour cela même que nous pouvons dormir et rêver. Que faut-il penser de ce silence de notre conscience, impuissante à nous instruire de la seule chose qu'il nous importerait tant de connaître, et qui suffirait à nous désabuser, tandis qu'elle recueille soigneusement toutes les visions mensongères et tous les fantômes qui font bien souvent du temps de notre repos une suite de sensations douloureuses ?

C'est que le sommeil n'est pas un état propre à l'âme elle-même ; il ne rayonne pas de l'âme vers les organes ; il a son principe et sa fin dans le corps, de la vie duquel il est une modification toute spéciale. Aussi ne pouvons-nous avoir conscience que nous dormons, comme nous avons conscience de nos passions et de nos douleurs. Souffrir, désirer sont des opérations de l'âme ; dormir est, sinon une fonction du cerveau, du moins un état particulier des organes, de tous ou de quelques-uns. Nous n'avons pas conscience de notre sommeil, parce que nous n'avons pas conscience des mouvements ou du repos, de la santé ou de la maladie de nos organes, ni d'aucun des accidents ou des états de notre corps. C'est par les sensations, les idées de toute espèce qui en sont les signes, que nous connaissons les phénomènes organiques ; c'est la douleur, symptôme de la maladie, qui nous instruit du dérangement de nos fonctions, et nous invite à porter remède au mal, parce que la douleur n'est jamais associée à la santé du corps et à la régularité de ses fonctions.

Si le sommeil, comme la maladie, portait avec lui

son signe infaillible, immédiatement perceptible à la conscience, la conscience nous en donnerait l'idée, aussitôt qu'il envahit nos organes. Mais il en est tout autrement du sommeil que de la maladie. Les mêmes phénomènes psychologiques, symptômes ordinaires de la veille, accompagnent le sommeil et naissent de lui, sensations de la vue, de l'ouïe, du toucher, de tous les sens externes et internes, idées de toute espèce, actions de toute sorte. Tel est pour l'âme l'effet ordinaire du sommeil comme de la veille. Ces sensations, ces pensées, ces actions n'ont le plus souvent que des objets fictifs; elles n'en sont pas pour cela moins réelles. Et les signes extérieurs qui pourraient nous révéler notre sommeil sont précisément les seuls que le sommeil nous empêche de percevoir : les objets qui nous entourent, l'immobilité de notre corps étendu dans le lit, la clôture de nos yeux et l'engourdissement des organes des sens. Plus les signes psychologiques du sommeil sont nombreux et éclatants, mieux ils imitent ceux de la veille; à mesure qu'ils deviennent plus rares et plus obscurs, la conscience s'affaiblit; comme l'image s'efface dans un miroir, à mesure que le modèle se déforme et se décolore. Lorsque nous savons que nos rêves sont des rêves, c'est à certains signes que le sommeil n'a pas effacés complétement que nous le reconnaissons; nous ne le savons pas par la conscience. Ce n'est donc pas à la conscience qu'il faut demander une idée qu'elle ne peut nous donner; ce n'est pas à son silence ou à son sommeil qu'il faut attribuer l'erreur dont les rêves abusent notre esprit.

Une fois de plus reconnaissons que le sommeil est le sommeil du corps et non de l'âme; c'est pour cela que nous croyons veiller quand nous dormons, et penser quand nous rêvons.

DE LA RAISON.

S'il est une puissance de l'esprit que le sommeil semble suspendre, dont la direction supérieure paraisse absente de nos rêves, c'est à coup sûr la raison. « Il a perdu la raison, » disons-nous de l'insensé ou de l'homme ivre; et nous assimilons le dormeur à l'insensé, le délire du sommeil à celui de la folie. Qu'est-ce donc que cette raison que la folie, la fièvre, l'ivresse et le sommeil nous enlèvent?

Si la raison est cette lumière divine qui illumine, selon l'apôtre saint Jean, tout homme venant en ce monde, on ne saurait dire que ni le sommeil, ni l'ivresse, ni la folie même la ravissent ou l'éteignent. Cette raison qui préside à toutes les opérations de notre esprit, qui nous fait concevoir l'infini et toutes ses perfections, elle brille souvent de l'éclat le plus vif dans nos rêves et dans le délire de la folie; le poëte n'a pas quelquefois d'inspiration plus féconde que celle de l'ivresse :

> Fecundi calices quem non fecere disertum!
> Ennius ipse pater nunquam, nisi potus, ad arma
> Prosiluit dicenda.

Le Tasse était fou; l'illuminisme est une folie.

Le dévergondage de nos pensées, les extravagances de notre imagination dans les rêves et la démence ne viennent pas de ce que notre raison s'éteint et cesse de concevoir son objet éternel. L'insensé, le dormeur est *aliéné de lui-même*; expression énergique et précise qui représente beaucoup mieux l'état de son esprit que la formule vulgaire : il a perdu la raison. Non ; sa raison luit encore, mais il ne la gouverne plus ; la fièvre, l'ivresse, la concentration de la sensibilité dans certaines régions du cerveau peuvent être des stimulants qui l'excitent, au lieu de l'éteindre; elle n'en sera dès lors que plus puissante, si l'esprit est une fois lancé dans une bonne direction sur la trace du vrai et du beau ; mais le délire et l'erreur ne seront que plus grands, si le génie dévoyé est plus vigoureux. Les mouvements organiques que la volonté ne maîtrise plus, excités sans mesure et sans ordre, sont autant de causes qui jettent à chaque instant la pensée dans les écarts les plus funestes ou les plus ridicules, qui la précipitent de la conception des idées les plus sublimes dans les visions les plus absurdes et les extravagances les plus monstrueuses. Mais, dans quelque abîme d'erreur et de folie que notre esprit soit plongé, « les idées sans bornes de « la raison ne peuvent jamais ni changer ni s'effacer « en nous, ni être altérées. » « Ce soleil de vérité ne « laisse aucune ombre ; il brille autant sur nous la « nuit que le jour ; c'est un jour sans ombre ; il n'y « a que les yeux malades qui se ferment à sa lumière ; « et encore même n'y a-t-il point d'homme si malade

« et si aveugle qui ne marche encore à la lueur de « quelque lumière sombre qui lui reste de ce soleil « intérieur des consciences (1). »

Ce n'est pas l'habitude des physiologistes d'accorder beaucoup à l'esprit ; ceux mêmes qu'on ne saurait accuser ni de matérialisme ni de sensualisme, ceux-là encore sont toujours tentés de trouver dans les modifications des organes l'explication des faits psychologiques. Aussi sommes-nous vraiment heureux de rencontrer dans l'ouvrage déjà cité de M. Brierre de Boismont les paroles suivantes, et de trouver la confirmation de notre pensée dans l'opinion d'un homme de talent qui a étudié longtemps et de près les aliénés.

« Cette division des idées (2), dit-il, empruntée « aux spiritualistes dont nous sommes fiers d'être le « disciple, ce qui ne nous empêche pas de tenir « grand compte des organes, est importante pour le « sujet qui nous occupe ; car, persuadé que les idées « primitives ne peuvent s'altérer, que leur essence, « leur type n'éprouve aucune atteinte de la folie, « nous pensons au contraire que les idées sensuelles « (les plus nombreuses, il est vrai,) sont les maté- « riaux exclusifs de l'aliénation ; et, si l'observation « superficielle des faits semble montrer que les pre- « mières sont quelquefois amenées dans le cercle

(1) Fénelon, *Traité de l'existence de Dieu*, éd. Didot, t. I, p. 60 et 62.

(2) M. Brierre de Boismont divise les idées en sensuelles ou secondaires et spirituelles ou primitives.

« fatal, un examen plus attentif prouve qu'il n'y a « d'intéressé que la forme sensible, que l'imperfec- « tion de notre nature nous oblige à donner aux « choses immatérielles (1). »

La raison n'est donc pas absente de nos rêves les plus déraisonnables. Les erreurs du sommeil sont celles d'une « raison subalterne, bornée, participée, emprun- « tée, et qui a besoin qu'une autre la redresse à chaque « moment (2). » Ce sont les erreurs d'un jugement tout humain; elles n'ont rien à voir avec la raison universelle et immuable, dont les idées éclairent aussi bien les fantômes des rêves que les objets réels qui composent les tableaux de la veille.

Ce n'est pas la raison, puissance immortelle et divine, attribut essentiel et inséparable de l'esprit humain, qui ne peut lui être enlevé qu'avec l'intelligence tout entière, ce n'est pas la raison qu'abolit le sommeil ou qu'éteint la folie, c'est le bon sens; et le bon sens n'est ravi à l'âme du dormeur qu'avec la liberté, parce qu'il n'est plus maître de gouverner sa pensée. Voilà pourquoi on appelle si justement insensé celui qui a perdu, non pas sa raison, mais son bon sens; et il n'est plus dans son bon sens, parce qu'il est aliéné de lui-même. Qu'est-ce en effet que le bon sens, sinon la faculté de juger sainement des choses en gouvernant sa pensée ?

La raison luit et s'exerce encore quand le bon sens n'est plus. Or il n'est pas besoin que la folie ou le som-

(1) Brierre de Boismont. *Des hallucinations*, p. 471.

(2) Fénelon, *Traité de l'existence de Dieu*, p. 62.

meil aliène l'esprit de lui-même, pour qu'il perde son bon sens. Toutes les fois que, pendant la veille, l'erreur s'impose à notre jugement, notre bon sens nous fait défaut. Les hallucinations qui naissent dans les organes pendant le sommeil ou dans la folie lui font faire de plus grands et de plus fréquents écarts, mais sans atteindre la raison elle-même dont ils ne font qu'obscurcir la lumière. La pleine et entière possession de son bon sens se rencontre-t-elle jamais pendant la veille dans l'esprit le plus sage et le plus maître de lui-même? N'y a-t-il pas toujours dans l'ignorance ou dans la limitation de sa science et de sa sagesse quelque erreur qui porte atteinte à l'intégrité de son bon sens? La perte absolue et complète du bon sens peut-elle au contraire se trouver jamais dans les songes les plus déraisonnables et dans la folie la plus furieuse? N'y a-t-il pas toujours quelque parcelle de vérité au fond de ce délire, qui vient d'un reste de bon sens échappé au naufrage et représente les traits effacés de l'intelligence naguère raisonnable au milieu des aberrations du rêveur et de l'insensé?

L'erreur se glisse toujours par quelque endroit dans la sagesse du plus sensé des hommes, et toujours il est quelque point où la vérité se mêle à l'erreur du plus insensé. Il n'y a jamais en réalité pour l'homme ni de complète sagesse ou de parfait bon sens, ni d'erreur universelle ou d'absolu délire. L'entière possession de son bon sens est un état idéal dont s'approche plus ou moins, dans la veille et la santé, la sagesse de l'homme; la perversion totale du sens de la vérité est

aussi un type extrême vers lequel le sommeil et la maladie, le délire des rêves et celui de la folie chassent, sans qu'il puisse jamais l'atteindre absolument, l'esprit du dormeur et de l'insensé. L'homme peut toujours devenir plus sage qu'il n'est, l'insensé peut toujours délirer encore davantage. C'est entre ces deux états extrêmes que s'agite la vie de notre pensée, qu'elle veille ou qu'elle dorme, que le corps habité par notre âme soit sain ou malade. Il y a donc une infinité de degrés intermédiaires entre la parfaite sagesse et l'absolu délire, dont chacun peut représenter à un moment donné l'état actuel d'un être intelligent. Celui-là passe pour sage et jouissant de son bon sens parmi les hommes, qui donne des preuves évidentes et nombreuses de bon sens et de sagesse, dans quelque erreur accidentelle et secondaire qu'il puisse tomber d'ailleurs; celui-là est déclaré insensé et aliéné de lui-même, dont l'esprit s'égare dans les plus grossières erreurs au jugement du commun des hommes. Le malheureux qu'accable une grande infortune, l'homme irascible qu'agite une passion violente peut perdre quelque chose de son bon sens par l'effet de la douleur ou de la colère, le buveur en peut laisser une partie au fond de son verre, sans être pour cela un insensé qu'il faille envoyer aux Petites-Maisons ; mais à son tour l'esprit du rêveur ou du fou, et pour ne citer qu'un exemple, l'esprit du monomaniaque peut dévier beaucoup de sa rectitude ordinaire et conserver cependant quelque étincelle de sa lucidité.

Chacun a son grain de folie, dit le proverbe ; et

notre langue abonde en expressions vulgaires ou triviales pour désigner ces états intermédiaires entre le sens droit et la folie, dont nous voyons à chaque instant des exemples autour de nous. Un habile médecin des aliénés a pu montrer dans les principales passions de notre âme le type sain et le principe régulier des formes ordinaires de l'aliénation (1).

Notre esprit s'égare dans la veille ; l'erreur est une sorte de délire, c'est comme le germe de la folie caché au sein même de la santé physique et intellectuelle. L'erreur grandit, se multiplie, elle confond les notions les plus communes, déguise les objets les plus sensibles, invente les fantômes les plus ridicules dans le délire et dans les rêves, elle nous ravit notre bon sens et nous enlève à nous-mêmes ; ce n'est pas la raison qu'elle abolit, c'est notre jugement qu'elle corrompt en s'imposant violemment à notre esprit.

Ce n'est donc pas la raison qu'il faut opposer à la folie du sommeil, mais la possession du bon sens, c'est-à-dire la libre direction du jugement. C'est donc dans l'usage du jugement endormi et non pas dans une altération de la raison inaltérable qu'il faut chercher la différence qui sépare le rêve erroné du dormeur de la pensée saine et éveillée.

DU JUGEMENT.

Il y a trois choses à considérer dans nos jugements :

(1) M. Lélut, *Le démon de Socrate ;* Appendice : *Recherche des analogies de la folie et de la raison.*

leur forme, les matériaux dont ils se composent et leur valeur.

Un péripatéticien, tout pénétré de la lecture de l'*Organon*, comparerait en vain les jugements les plus erronés que nous formulons dans nos rêves aux lois sévères énoncées par Aristote, sans y trouver la moindre violation des plus minutieuses d'entre elles. Tout n'est pas possible dans les rêves. Les lois de la mécanique ne cessent de gouverner les mouvements désordonnés de l'épileptique et du convulsionnaire, aussi bien que les plus gracieux mouvements du gymnaste ou du danseur; nos jugements les plus absurdes sont une application aussi rigoureuse des lois de la logique, que chacun des théorèmes dont la science géométrique se compose. Un jugement sans sujet, sans verbe ou sans attribut, est aussi impossible dans les rêves que dans les pensées les plus vraies du logicien le plus serré. L'analyse retrouve dans les jugements du sommeil et dans ceux de la pensée vigilante les mêmes éléments et les mêmes conditions.

Si, laissant de côté la forme, nous examinons la matière des jugements de nos songes, nous trouverons alors quelque différence, mais aucune capitale et essentielle. Les idées qui se présentent à notre esprit endormi sont les mêmes que nous concevons éveillés; mais les idées sensibles que les mouvements intestins du cerveau nous présentent en foule, auxquelles l'imagination donne une forme et des couleurs, offrent à l'esprit une prise plus facile, tandis que les idées abstraites, plus scientifiques et moins étroitement unies

aux ébranlements organiques, se dérobent plus aisément à notre intelligence distraite. Ajoutez à cela que, pendant la veille, la réalité met sous nos yeux les corps avec leurs qualités véritables, suivant l'ordre harmonieux par lequel ils se succèdent dans l'espace et dans la durée, de sorte que les semblables se trouvent assemblés naturellement, sans travail personnel et sans fatigue de l'esprit, tandis que le hasard aveugle, qui préside aux ébranlements organiques et aux visions qui les suivent, réunit les contraires aussi bien que les semblables, et prépare notre illusion, comme la réalité fait dans la veille la vérité de nos jugements. Les matériaux sont les mêmes, mais l'attention les choisit pendant la veille, quand ils ne sont pas choisis et ordonnés déjà par le cours même des événements. Dans le sommeil, au contraire, ils nous sont donnés, bien mieux imposés violemment, sans que nous puissions ou écarter les idées qui répugnent, ou chercher ailleurs celles qui s'accordent.

Il en est de notre esprit dans le sommeil comme d'un juge à qui l'on mettrait sous les yeux, tantôt les pièces ordonnées et contrôlées d'un procès bien lucide et instruit à l'avance, avec le temps de l'examen et la facilité d'une enquête, tantôt les dossiers embrouillés de plusieurs affaires sans rapport et sans suite. Encore si notre esprit avait le loisir d'examiner à son aise, s'il avait sous la main et des témoins véridiques et des exécuteurs dociles de ses ordres, ou s'il pouvait s'abstenir et suspendre son jugement ! Mais les témoignages le trompent ou lui font défaut ; le temps presse ; il

faut rendre un arrêt, quel qu'il soit, et sans appel.

Telles sont les conditions que le sommeil fait à notre esprit; et, quand le piége est tendu, l'habitude et la vraisemblance l'y précipitent. Si donc on examine la valeur des jugements que porte notre esprit endormi, il n'est plus permis d'assimiler le sommeil à la veille. Ici la vérité, là l'erreur; d'un côté, le doute et la force; de l'autre, la confiance et la faiblesse.

« Imagine un antre souterrain... et dans cet antre « des hommes retenus depuis leur enfance par des « chaînes qui leur assujettissent tellement les jambes et « le cou, qu'ils ne peuvent ni changer de place, ni « tourner la tête, et ne voient que ce qu'ils ont en « face... Voilà un étrange tableau et d'étranges pri- « sonniers. Voilà pourtant ce que nous sommes (1). » Ces captifs, ce sont les hommes, aussi longtemps que dure le sommeil; ces chaînes sont les liens dont il nous charge; cette caverne est la nuit où il nous plonge. « Crois-tu que dans cette situation ils verront autre « chose que les ombres qui vont se retracer sur le « côté de la caverne exposé à leurs regards?..... Ne « crois-tu pas qu'ils s'aviseraient de désigner comme « les choses mêmes les ombres qu'ils voient passer?... « Et si la prison avait un écho, toutes les fois qu'un « des passants viendrait à parler, ne s'imagineraient- « ils pas entendre parler l'ombre même qui passe sous « leurs yeux?... Enfin ces captifs n'attribueront abso- « lument de réalité qu'aux ombres. »

(1) Platon, *République*, éd. Cousin, livre 7, p. 65 et suiv.

Enchaînez Pyrrhon dans cette caverne, et le sommeil a bientôt eu raison de son scepticisme. Il n'est point de doute si opiniâtre qu'il résiste au sommeil; en garde contre la vérité elle-même pendant la veille, l'esprit est sans défense contre les mensonges des rêves. Passons en revue tous nos songes, nous n'y trouverons qu'affirmation et certitude; le doute n'y a point de place; pour que le rêveur puisse sortir de son erreur, il faut délivrer le captif de ses chaînes, en dissipant son sommeil. Plus le sommeil est profond, plus l'erreur grandit avec la confiance. Voyez, lorsque le sommeil ressemble encore ou déjà de plus près à la veille, lorsque l'assoupissement s'empare peu à peu de nos organes, ou lorsque le réveil leur rend insensiblement la liberté, comme notre esprit méfiant soupçonne le piége et l'erreur. A mesure que le soupçon augmente, le sommeil et le rêve s'enfuient; ils reprennent au contraire toute leur puissance, à mesure que le doute fait place à la confiance.

Entre autres erreurs familières à nos rêves, est celle qui nous fait vivre en un moment l'espace d'une année ou d'un siècle. Ce n'est pas que le temps soit supprimé pour le rêveur, ce n'est pas que nos idées se succèdent avec plus de rapidité dans le sommeil que dans la veille. Cette raison peut expliquer comment tant d'événements sont accumulés dans un cadre si étroit, mais non comment nous croyons en une seule nuit vivre plusieurs vies humaines. Dugald Stewart explique parfaitement comment il se fait que pendant la veille nous jugeons assez bien de la durée pour ne pas forcer

les limites de la vraisemblance, tandis que nous nous trompons si grossièrement dans nos songes (1). Éveillés, nous savons que les tableaux évoqués ou créés par notre mémoire ou notre imagination, sont des souvenirs ou des images fantastiques sans réalité présente, et nous avons conscience que notre pensée peut franchir en un instant la distance qui sépare plusieurs siècles; nous ne prenons donc pas la durée représentée par ces images pour la durée véritable. Tandis qu'endormis nous croyons à la réalité des objets de nos songes, et nous calculons naturellement la durée de notre existence par le temps qui doit nécessairement s'écouler pour que les scènes de nos rêves s'accomplissent en effet, et non par ce qu'il en faut seulement pour les concevoir.

Ce n'est pas à dire que tout ne soit que mensonge dans le sommeil, car tout n'y est pas songe, et que la vérité ne puisse quelquefois apparaître clairement à l'esprit, alors même qu'elle est entourée de l'appareil merveilleux des rêves. Les exemples sont plus fréquents qu'il ne semble de la vérité, non pas de nos songes, mais des jugements de notre pensée endormie. Cependant, si nombreuses qu'elles soient, ce n'est pas sur des exceptions qu'il faut s'appuyer. Mais pour juger si la différence est essentielle entre les jugements de notre pensée éveillée et ceux de notre intelligence endormie, il faut se demander si, placé par une cause quelconque dans les circonstances où le réduit le sommeil des or-

(1) Dugald Stewart, *Eléments de la philos. de l'esprit hum.*, t. I, p. 257.

ganes, notre esprit, quoique éveillé, ne succomberait pas à l'erreur. L'ivresse, la démence, et même l'expérience de tous répondent que l'erreur, pour n'être ni aussi facile, ni aussi grossière dans la veille que dans le sommeil, y est encore très-fréquente, et cependant moins excusable.

DU RAISONNEMENT.

Rien n'est moins raisonnable que les pensées de nos rêves ; ce n'est pas à dire que le raisonnement n'y ait aucune part ; bien souvent, au contraire, c'est à force de raisonner que l'esprit du dormeur s'écarte du bon sens,

Et le raisonnement en bannit la raison.

Mettons à part, en les constatant, ces rêves exceptionnels (ce ne sont même pas des rêves, mais de véritables pensées, toutes semblables à celles de la veille,) où, dans le calme et l'équilibre des organes et des sens, aucune sensation bien vive n'étant excitée par eux dans l'âme du dormeur, l'habitude de la veille propose à Condillac ou à Franklin le problème philosophique qu'il avait agite tout le jour, où une méditation plus profonde ou mieux inspirée examine et résout les difficultés insolubles à sa veille laborieuse. Ce n'est pas d'aussi rares exemples qu'on peut tirer une conclusion générale ; on en peut seulement faire sortir une preuve irrécusable, que la faculté de raisonner n'est pas suspendue toujours et complétement dans le sommeil. Nous voulons montrer qu'elle se mêle le plus

souvent, sinon toujours, aux plus absurdes de nos rêves, que, tout en s'y conduisant aussi bien que pendant la veille suivant les lois sévères de la logique, et à cause de cela même, elle en augmente l'absurdité, comme le meilleur logicien s'écarte de plus en plus de la vérité, à mesure qu'il déduit les conséquences rigoureuses de prémisses erronées.

« Beaucoup d'entre les actions des fous, dit M. Brierre « de Boismont, paraissent inexplicables et le sont en « effet, lorsqu'on n'en sait pas la cause : mais, lorsqu'on « parvient à connaître quelque hallucination ou illusion « dont l'insensé est le jouet, ses actions trouvent alors « une explication toute naturelle, toute logique et « même toute raisonnable (1). » Il en est précisément ainsi du rêveur. Nous trouvons ridicules et insensés ses raisonnements et sa croyance, lorsque nous n'en considérons que la conclusion et le dernier objet; mais remontons au principe; acceptons les prémisses que lui impose l'illusion du sommeil; descendons avec lui tous les degrés de la déduction jusqu'à cette conclusion si ridicule, et nous verrons notre esprit entraîné comme le sien par la rigueur même du raisonnement au fond du même abîme, et, au lieu de rire de sa chute, nous nous étonnerons plutôt que tant de folie soit l'œuvre de tant de raison.

Une hallucination fournit à l'insensé le thème de son délire, comme une hallucination fournit au dormeur celui de son rêve. Le point de départ est fantastique,

(1) Brierre de Boismont, *Des hallucinations*, etc., p. 139, obs. 48.

absurde dans l'un comme dans l'autre ; mais, à part l'erreur du principe, le raisonnement de l'insensé ou du rêveur peut être parfaitement rigoureux d'un bout à l'autre, parce que la maladie et le sommeil attaquent leurs organes, mais non leur esprit. J'ai connu un fou qui, ayant des hallucinations de la vue, cherchait à expliquer scientifiquement la formation des images qu'il voyait sans cesse. Un effet d'optique, un prisme, pouvait seul placer devant ses yeux les images d'objets éloignés ; pour diriger à travers ce prisme les rayons de ces visions terribles, il fallait des personnes malveillantes, ennemies de son repos, le poursuivant sans relâche. Mais pourquoi cette haine et cette persécution? Et il leur trouvait une cause ou un prétexte dans quelqu'une des actions de sa vie passée. Supposez que vous entendiez cet insensé dans son délire ; il voit le prisme, instrument de son martyre, il entend à travers la muraille ses ennemis tramer de concert quelque nouveau complot, il leur parle, il entre en fureur, il se précipite sur le premier venu, sur le médecin qui le visite, sur le gardien qui le soigne, sur un ami qu'il méconnaît. Vous croirez que ce malheureux est le jouet continuel d'hallucinations de toute espèce : il n'en est rien ; sauf un point, cet homme est raisonnable ; toutes ses idées s'enchaînent à merveille et augmentent le mensonge de la première en voulant l'expliquer.

Nous-mêmes, dans le délire et la démence du sommeil et des rêves, nous ne divaguons pas au hasard ; nous cherchons le plus souvent à expliquer les sensations que nous éprouvons, les images qui paraissent

s'offrir à nos yeux, les paroles qui semblent frapper nos oreilles, et nous construisons sur cette base fragile, sur ces données impossibles, un édifice et un roman fantastiques. Port-Royal a dit depuis longtemps que ce qu'il importerait d'enseigner aux hommes, ce n'est pas tant à tirer de principes donnés les conséquences qu'ils renferment, qu'à trouver ces principes et à juger de leur vérité. Il y a bien des gens qui, dans l'état de veille et de santé, raisonnent aussi très-rigoureusement et selon les lois de la plus saine logique sur des prémisses erronées. Or c'est là la véritable maladie mentale et le véritable délire de l'esprit, qui ne dépendent pas du sommeil ou de l'irritation des organes, mal d'autant plus funeste qu'il est plus contagieux, qu'il est sans remède, qu'il n'y a pas d'asile pour les intelligences qu'il attaque dans le principe de leur bon sens, et que les conséquences en sont bien souvent les utopies les plus funestes et les plus coupables.

Ce qui nous empêche la plupart du temps de reconnaître dans nos rêves cet enchaînement raisonnable de nos pensées, c'est que rarement le sommeil nous permet de suivre jusqu'au bout le rêve commencé. Une nouvelle hallucination s'ajoute à la première, porte le trouble dans la suite de nos idées dont elle brise le fil, et introduit dans notre songe un élément étranger. Autant d'hallucinations nouvelles naissent dans les profondeurs de nos organes, autant de fois l'esprit du dormeur est rejeté hors des limites du bon sens et de la réalité. Mais vous reconnaîtrez encore la puissance et la subtilité de son raisonnement aux relations, in-

génieuses dans leur absurdité, qu'il renoue sans cesse entre les personnages et les éléments inconséquents que les ébranlements organiques jettent au hasard au milieu de ses rêves.

Tant il est vrai que dans le sommeil et dans la folie, comme dans la veille, l'esprit a son activité autonome, dont il faut tenir autant de compte pour la formation de nos rêves que de l'influence qu'exercent sur lui l'état et les mouvements des organes! Voilà pourquoi le raisonnement conduit souvent avec ordre l'enchaînement de nos idées, tant qu'aucune cause ne fait vibrer la corde unique qui jette le désaccord dans l'esprit du monomaniaque, ou ne mêle aux tableaux de nos rêves des figures discordantes.

Est-il besoin de dire que, lorsque l'intelligence ne se possède pas elle-même, le sophisme a près d'elle un facile accès? Nous avons voulu montrer seulement que notre puissance de raisonner s'exerce souvent aussi bien sur le mensonge que sur la réalité, au milieu de nos rêves que dans les pensées véritables. Prétendre davantage, ce serait prouver, non pas qu'il est impossible de déraisonner endormi, mais qu'il est facile, éveillé, de déraisonner jusqu'à l'absurde.

DE LA MÉMOIRE ET DE L'ASSOCIATION DES IDÉES.

Pendant le sommeil, l'homme vit peu de la réalité qui l'entoure. Il se fait un présent mensonger, au lieu du présent véritable; son esprit erre dans un monde de souvenirs et de fictions dont la mémoire et la fantaisie font tous les frais; encore la mémoire fournit-

elle le plus souvent à celle-ci les traits et les couleurs dont elle compose ses tableaux. La mémoire joue donc dans notre vie endormie un des rôles les plus importants; elle occupe quelquefois à elle seule toute la scène; elle y fait des prodiges de spontanéité et de réminiscence. Cela tient à deux causes différentes : à l'absence de sensations et de perceptions extérieures qui remplissent le vide actuel que l'assoupissement des organes des sens fait dans notre âme, et à la concentration de la vie et du mouvement dans les organes internes et particulièrement dans le cerveau. S'il est en effet une puissance de l'esprit dont les qualités et les phénomènes soient unis plus étroitement à la constitution et aux modifications organiques, c'est sans contredit la mémoire.

L'office de la mémoire est double; elle conserve le passé et le représente à l'esprit; elle le conserve, en associant les uns aux autres les éléments semblables ou divers; elle le rappelle, en reproduisant successivement tous les autres, dès que l'un d'eux a été suscité par une cause quelconque. Mais dans cette double tâche, c'est l'organe cérébral qui lui fournit et les moyens de l'association et ceux du rappel. De quelque façon que s'accomplisse le phénomène physiologique, il est comme mêlé au fait intellectuel.

Pendant la veille, la mémoire, comme les autres puissances de l'esprit, tantôt est soumise à la direction de la volonté libre, tantôt s'exerce spontanément; elle établit entre les faits des liens choisis avec discernement par la volonté, ou elle les unit par ceux que

fournit le hasard ; elle cherche avec effort une idée associée jadis à une idée présente, dont le temps a relâché les liens, ou elle amène indistinctement au jour celle qui se présente la première et lui offre une prise plus facile.

Il en est autrement dans le sommeil ; ici, plus d'association ni de réminiscence volontaire ; tout est spontané, tout est indifférent. C'est à cause de cela même que nous pouvons dans le sommeil nous rappeler des souvenirs que nous avions fait d'inutiles efforts pour nous représenter pendant la veille, et que nous croyions à jamais oubliés. Dans la veille, cet état de calme n'existe presque jamais, où aucune sensation ou perception saillante n'occupe la pensée ; elle ne peut dès lors parcourir à son aise tous les recoins de la mémoire, fouiller tous les replis du cerveau. Au contraire, à mesure qu'elle les fouille, elle soulève des souvenirs qu'elle ne cherche pas, des idées importunes, elle s'obstine sur une fausse piste, et rend sa tâche de plus en plus difficile. Le travail de la réminiscence semble exclure l'attention ; le hasard le sert mieux que la volonté. Le souvenir se cache devant elle ; l'effort est un phénomène trop considérable pour ne pas effacer par sa présence une chose aussi fugitive qu'un souvenir décoloré. Lorsque nous nous sommes longtemps et vainement efforcés de ressaisir un mot ou une idée confiée à la mémoire, nous comptons sur les spontanéités du cerveau et surtout sur la fortune pour nous la représenter. Rarement cette confiance nous trompe, particulièrement lorsque ce travail volontaire

a troublé une première fois l'antique sommeil de nos souvenirs. L'impulsion est donnée; les sensations, les idées, les mots s'appellent les uns les autres, se réveillent de proche en proche, et, alors que nous nous y attendons le moins, le travail sourd de notre mémoire nous présente tout à coup le mot désiré : « Une impression particulière, dit Cabanis, venant à retentir « pendant le sommeil dans l'organe cérébral..., il peut « s'ensuivre aussitôt de longs rêves très-détaillés dans « lesquels des choses qui semblaient presque effacées « du souvenir se retracent avec une force et une vivacité singulières (1). »

L'état où le dormir amène l'âme et les organes, l'impossibilité de l'effort volontaire et obstiné, l'absence de distractions extérieures, l'activité secrète du cerveau, tout dans le sommeil est favorable à la réminiscence, mais à la réminiscence spontanée. Les souvenirs que le sommeil évoque ont donc cette infériorité, comparés aux souvenirs volontaires de la veille : ils manquent d'à-propos; et cela suffirait pour avilir les résultats, quelque précieux qu'ils soient d'ailleurs, de la mémoire endormie. Et ne serait-il pas contraire à la sagesse qui se trahit partout dans les vues de la Providence, qu'une faculté, si nécessaire à l'homme dont l'existence s'écoule dans la durée, acquît une puissance supérieure, à l'heure où elle est le moins utile, déployât toutes ses ressources dans les stériles combinaisons des songes, et nous fît défaut au con-

(1) Cabanis, *Rapports du phys. et du moral*, huitième édition, avec des notes, par L Peisse; Paris, 1844, p. 573.

traire, alors que nous en avons le plus besoin, dans les sérieuses investigations de la veille? Aussi les souvenirs spontanés du sommeil sont-ils, malgré leur subtilité, bien inférieurs encore, sous d'autres aspects, à ceux que l'attention vigilante évoque avec effort. Ce sont plus souvent des lambeaux que des souvenirs entiers; quelques mots, quelques faits, une phrase, une suite de sons presque aussitôt interrompue que commencée; tels sont les objets ordinaires de cette réminiscence qui nous étonne. Ils distinguent et récréent notre sommeil par la variété des songes; c'est là toute leur utilité, qui disparaît presque toujours avec le sommeil lui-même. Il en doit être ainsi; ce que le hasard commence, il ne l'achève pas jusqu'au bout; ce qu'il fait, il le défait; un mouvement du cerveau a excité ce souvenir, en ébranlant cette fibre plutôt que cette autre; un autre mouvement le contrarie et fait succéder au souvenir inachevé un souvenir nouveau.

C'est ce dévergondage capricieux de la mémoire endormie qui a trompé quelques observateurs, par exemple M. Moreau, de la Sarthe, et lui a fait dire que ce qui constitue le sommeil, c'est, entre autres choses, « la suspension des opérations éminemment actives « de l'entendement, telles que l'attention, la compa- « raison, le jugement, la mémoire (1). » Il est vrai que dans nos rêves nous conversons avec les morts que nous ressuscitons, avec les absents que nous transportons à travers l'espace des contrées les plus lointaines,

(1) *Dictionn. des sciences médicales*, art. Rêves, t. XLVIII, p. 247.

que nous paraissons oublier les choses que nous connaissons le mieux, éveillés, notre profession, notre âge, le temps, le lieu où nous sommes, voire même notre sexe et notre personnalité. Ces aberrations de la mémoire ne sont pas inexplicables; elles n'empêchent pas que la mémoire ne soit celle de toutes nos facultés qui contribue le plus à fournir la matière de nos songes, et dont le sommeil développe le plus certaines qualités, bien qu'aux dépens de quelques autres.

Ce qui nous défend de douter pendant le sommeil de la réalité des objets de nos songes, c'est que nous ne pouvons en appeler au témoignage de nos sens et des choses qui nous entourent, pour contrôler nos visions. C'est précisément la même raison qui nous fait oublier pour un temps les choses que nous savons le mieux. Nous ne pouvons ouvrir les yeux pour voir où nous sommes, quels objets nous entourent, toutes ces choses enfin qui nous instruisent, éveillés, du présent véritable et du passé le plus voisin. Au contraire, le sommeil éloigne de notre esprit tous les signes, au milieu desquels nous veillons d'ordinaire et dormons maintenant. Mais cela n'empêche pas que, dans le monde fantastique où le rêve nous entraîne, la mémoire ne fournisse la plupart des matériaux dont nous construisons nos chimères, qu'elle ne fasse des prodiges de souplesse, d'investigation minutieuse, et de réminiscence étonnante, qu'elle ne ressuscite des idées tellement perdues de vue depuis longtemps, qu'elles nous paraissent évanouies à jamais. Dans mon enfance, aux premiers jours des vacances, je m'éveillais

tout étonné d'une surprise agréable, me voyant couché dans ma chambre et non dans un dortoir; mais la vue des objets environnants me rendait promptement le souvenir de la veille et la conscience du présent. Et, tous les jours encore, la première pensée qui m'occupe au réveil est cette question que je m'adresse : Qu'ai-je fait hier? Et, coordonnant rapidement mes idées et mes souvenirs, je suis instruit aussitôt et du jour de la semaine et des occupations que ce jour m'impose ou que je me suis proposées moi-même.

Tantôt c'est la fiction qui m'éblouit et efface dans mon esprit le souvenir du passé le plus récent; tantôt c'est la mémoire elle-même qui s'oppose à la mémoire, les souvenirs d'hier qui s'évanouissent un moment devant les souvenirs d'un passé plus lointain. Ils ont quelquefois tant de puissance, que ce ne sont plus des souvenirs : ils font du vieillard un enfant, ils font du lecteur le héros des histoires et des romans dont le rêve lui rappelle les scènes et les personnages. Si nous oublions le présent, c'est bien souvent parce que nous nous rappelons trop fidèlement le passé. C'est une bizarrerie, ce n'est pas une suspension de la mémoire; elle ne peut étaler en même temps devant notre esprit toutes ses richesses; il faut accepter pendant le sommeil les souvenirs qu'elle nous offre, et lui demander dans la veille ceux qui serviront le mieux nos desseins.

Et, quand c'est la fantaisie qui l'emporte et sur la réalité présente et sur la mémoire, celle-ci n'est encore jamais suspendue. Nous rêvons, comme l'insensé, que notre corps est de verre; ou bien l'erreur est plus

grossière encore et s'attaque à notre âme, à notre personnalité intellectuelle et morale. Humble artisan, simple citoyen dans la veille, nous sommes dans nos rêves un grand conquérant, un puissant monarque; nous nous attribuons une foule d'actions que nous n'avons pas faites. Mais en revêtant une personnalité nouvelle nous n'abdiquons pas pour cela l'ancienne. Pythagore n'avait pas vidé jusqu'au fond la coupe du Léthé, puisqu'il se souvenait d'avoir assisté au siége de Troie. Nous effleurons à peine cette coupe dans le sommeil, loin de l'épuiser. Nous ressemblons plutôt à l'acteur qui, alors qu'il s'identifie le mieux avec le personnage qu'il représente, ne cesse pas de conserver le même fonds d'idées, de sentiments, et la conscience obscure de ses actes. La fiction s'ajoute à la réalité et la relègue dans l'ombre, mais ne la remplace pas.

Cette prétendue perte de la personnalité est rare dans le sommeil ordinaire; elle est plus fréquente et plus complète en apparence dans le somnambulisme. Nous croyons qu'il est à propos d'en parler plus loin avec plus de détails.

D'ailleurs, combien de fois le sommeil naturel, le sommeil vulgaire, dont dort le commun des hommes, a-t-il de semblables illusions? Combien de fois au contraire, la mémoire n'y représente-t-elle pas à notre esprit nos occupations habituelles et les pensées qui ont rempli notre veille?

> Et cui quisque fere studio devinctus adhæret,
> Aut quibus in rebus multum sumus ante morati,

Atque in qua ratione fuit contenta magis mens,
In somnis eadem plerumque videmur obire :
Causidici causas agere et componere leges ;
Induperatores pugnare ac prælia obire ;
Nautæ contractum cum ventis cernere bellum ;
Nos agere hoc autem et naturam quærere rerum
Semper, et inventum patriis exponere chartis (1).

C'est pour cela que les rêves de l'enfant ont si souvent pour objet les contes que lui a faits sa nourrice pour l'endormir, et que l'écolier, qui a lu plusieurs fois avant son sommeil une leçon que le travail n'a pas encore fixée dans sa mémoire, l'y trouve quelquefois, à son réveil, assez profondément gravée pour la pouvoir réciter fidèlement. Les pensées de la veille les plus frappantes ou les plus récentes se prolongent comme en un long écho jusque dans le sommeil, soit qu'elles occupent notre esprit endormi, en figurant dans nos songes, soit que les derniers mouvements imprimés au cerveau ou les dernières habitudes qui lui sont imposées s'y conservent et s'y fortifient sourdement dans le calme et le silence, sans fatiguer l'esprit d'un travail monotone.

C'est le phénomène de l'association de nos idées qui donne pendant le sommeil cette force à la réminiscence ; mais c'est lui aussi qui en produit tous les caprices et contribue ainsi à la bizarrerie de nos songes. Les liens dont le hasard ou la volonté associe nos idées sont naturels et raisonnables ou factices et arbitraires. Les premiers ne sont pas plus étroits et plus durables

(1) Lucrèce, *De naturâ rerum*, l. 4, v. 959.

que les derniers ; de plus, ces liens deviennent si nombreux avec le temps, qu'ils forment une sorte de labyrinthe inextricable. Mille routes partent d'un même point, mille aboutissent à un seul terme, coupées dans tous les sens par autant de voies irrégulières. Ce n'est qu'au moyen d'une attention persévérante, d'une connaissance claire du but qu'il poursuit, que l'esprit parvient pendant la veille à se conduire au milieu de ce dédale; saisissant, dès qu'elle se présente, une idée qui lui agrée, il l'examine, suit volontairement celles que la ressemblance de leur objet ou quelque autre rapport amène après elle, écartant toutes celles qui l'éloigneraient de son but. Il gouverne d'en haut cet enchaînement, comme un jardinier habile choisit, en taillant un arbre, les bourgeons qu'il veut conserver, pour qu'ils croissent, fleurissent et donnent des fruits, et élague avec soin les branches inutiles ou nuisibles au développement de leurs voisines. Enfin il empêche que les impressions du dehors ne brisent la chaîne commencée, ou il s'empresse de la renouer, si quelque sensation trop vive vient à la rompre.

Dans le sommeil, l'esprit n'a plus cette puissance; il ne gouverne plus les mouvements des organes. Le rêve chasse la pensée d'objet en objet, de souvenir en souvenir, suivant les lignes les plus irrégulières, comme le sang et les liquides sont poussés indistinctement dans les vaisseaux qui s'ouvrent devant eux, et dont les anastomoses changent à chaque instant la direction capricieuse. C'est de là que vient la continuité et en même temps la divagation des songes, dont les objets les plus

dissemblables ont toujours quelques liens secrets qui les ont associés dans le passé ; à moins cependant qu'un ébranlement subit de quelque organe proche ou lointain ne jette à la traverse une image étrangère, ne brise la chaîne commencée, et ne fournisse à l'esprit, avec un nouveau point de départ, le thème d'un songe nouveau qui peut-être aura le même sort.

Il ne faut donc se laisser tromper ni par les effets surprenants de la mémoire endormie qui ressuscite les souvenirs les plus lointains et les plus futiles, ni par ces défaillances apparentes, où elle semble avoir laissé tomber dans l'oubli les plus importants et les plus nouveaux. Il ne faut ni lui attribuer une puissance et une subtilité bien supérieures à celles de la veille, ni méconnaître qu'elle joue le premier rôle dans la construction de nos songes. L'association des idées, qui est le fond même de la mémoire, perd comme elle pendant le sommeil tout ce que l'attention et la volonté lui donnent dans la veille de constance et de raison ; elle gagne en retour ce que le hasard et l'anarchie de la pensée peuvent lui donner de souplesse et de soudaineté.

DE L'IMAGINATION.

L'imagination exerce une bien grande influence sur notre âme éveillée, puisqu'elle fait prévaloir quelquefois ses fictions mensongères sur la réalité. Mais ce n'est vraiment que dans le sommeil, comme en l'absence du maître, que la *folle du logis* prend ses ébats. C'est encore l'intime union qui attache les tableaux

de l'imagination aux mouvements des organes, et l'étroite parenté de cette puissance avec la mémoire et la faculté d'associer nos idées, qui lui donnent ce surcroît d'autorité pendant le sommeil.

Mais on donne ce même nom d'imagination à des puissances bien différentes. Le peintre qui saisit d'un seul coup d'œil tous les traits d'une figure, tous les détails d'un paysage, et qui les voit encore lorsqu'ils ne sont plus sous ses yeux, le musicien qui perçoit distinctement toutes les parties d'un orchestre, tous les airs d'un opéra, et qui les entend encore dans le silence, sont doués d'une imagination puissante. Mais c'est une imagination presque passive, que la faculté d'être affecté distinctement et différemment par les nuances les plus voisines des couleurs et des sons et d'en conserver un souvenir durable.

Nous attribuons le don d'une imagination plus précieuse à celui qui, au lieu de percevoir fidèlement mais simplement les sons et les couleurs et tout ce qui affecte réellement nos sens, voit, comme dans un tableau intérieur, avec des traits et des couleurs qui ne frappent pas ses yeux, un objet idéal que son esprit conçoit en le créant tout entier, ou entend comme une voix mentale modulant une suite de sons harmonieux qui n'ont jamais retenti à aucune oreille. L'imagination de celui-là est vraiment active, puisqu'elle accomplit le plus difficile et le plus grand de tous les actes : elle crée.

De quelque nom qu'on appelle la première, imagination sensible, passive, animale, mémoire imagina-

tive, elle tient de plus près encore à la sensibilité qu'à l'intelligence; elle dépend presque autant de la sensibilité des organes que de celle de l'âme. Ses qualités sont celles d'un miroir ou d'un écho qui réfléchit avec plus ou moins de fidélité et de distinction les images et les bruits. La seconde, l'imagination qui fait le poëte dans le sens grec du mot, suit une marche inverse de la précédente. Au lieu d'être le miroir ou l'écho des organes et du dehors, elle rayonne sur les sens et les organes qui imitent et représentent à leur manière, avec les sons, les couleurs et les mouvements de toute sorte, les conceptions de l'esprit. Ces représentations sont bizarres ou belles; ce sont des combinaisons mesquines ou de grandes et véritables créations; au moins est-ce toujours l'esprit qui agit sur les sens et la matière. C'est elle que Broussais appelle l'*anthropomorphiseuse*, qui donne une forme matérielle, même aux objets immatériels, aux sentiments, aux idées, aux forces, aux attributs spirituels, et qui a pour but, quand elle s'associe avec le génie, de rendre sensibles le beau et l'idéal de la raison.

S'il importe pour la psychologie de la veille d'établir cette différence, elle a bien plus d'importance encore dans la psychologie du sommeil et l'analyse des rêves, pour faire la part de l'influence des organes et celle de l'esprit.

C'est l'imagination, que ses images représentent ou les objets du dehors ou les conceptions de notre esprit, qui produit les hallucinations du sommeil et celles de la folie, lorsque l'image est assez vive et notre con-

science assez obscure, pour que nous confondions la vision avec la réalité. On doit en effet distinguer deux sortes d'hallucinations dans le sommeil, comme dans la folie : l'une qu'on pourrait appeler organique et qui a pour cause l'état d'engourdissement ou de maladie du cerveau et le mouvement intestin qui y prend naissance; l'autre, qu'on peut dire intellectuelle et qui résulte de l'attention volontaire ou forcée que donne l'esprit à une pensée. Dans l'une, le signe matériel d'un objet absent éveille l'idée de la chose signifiée ou de quelque autre semblable; dans l'autre, l'objet de la pensée prend une forme et se réalise au dehors, en suscitant dans le cerveau le mouvement qui en est le signe familier ou ceux qui lui ressemblent. Ainsi qu'il arrive dans une conversation; le signe éveille l'idée dans l'esprit de l'auditeur, et, dans celui de l'interlocuteur, la pensée appelle le signe. Lorsqu'un fantôme m'apparaît tout à coup dans un rêve, sans qu'il y ait aucune raison, tirée même de l'association de mes idées, qui puisse en avoir suscité l'apparition, c'est une hallucination organique : l'ébranlement de quelque fibre a provoqué cette image. Mais, lorsqu'effrayé de sa laideur je veux fuir, c'est ma peur qui met en mouvement le fantôme et le lance à ma poursuite : c'est une hallucination intellectuelle. Lorsque l'insensé entend tout d'abord les voix mystérieuses de personnages invisibles, c'est une hallucination de son organe malade; mais, lorsque, tourmenté par leurs discours incessants, il finit par voir les ennemis qui le persécutent, c'est une hallucination de son es-

prit troublé qui réagit avec le temps sur le cerveau.

Il est quelquefois difficile, souvent même impossible, de distinguer dans le fait ces deux sortes d'hallucinations et de rêves, de savoir si l'image que nous voyons est un effet du dérangement ou du sommeil des organes ou d'une préoccupation de l'esprit. Le signe et l'idée, l'organe et l'âme réagissent souvent avec tant de force et de promptitude l'un sur l'autre, qu'on ne saurait dire dans la plupart des cas particuliers d'où vient l'initiative. Il en est de cette réciprocité d'action de l'âme et du corps, comme de l'influence qu'exercent la pensée sur le langage et le langage sur la pensée. Celle-ci trompait Condillac, au point de lui dicter cette erreur, qu'une science n'est qu'une langue bien faite; elle embarrassait Rousseau et lui faisait dire que le langage semble nécessaire pour inventer le langage. Mais le principe de cette distinction entre deux espèces d'hallucinations et de rêves, entre deux formes opposées de l'imagination, n'en est pas moins essentiel et bien fondé, quoique l'application en soit souvent difficile dans l'analyse des phénomènes particuliers du sommeil et de la folie.

Quoi qu'il en soit, l'imagination est un puissant instrument d'erreur pendant le sommeil. Tandis que nos paupières closes ne permettent plus aux objets réels de se tracer sur la rétine, elles laissent le champ libre aux images mensongères des objets absents ou fictifs, qui se succèdent rapidement ou lentement dans notre esprit et y brillent quelquefois des couleurs les plus vives. L'imagination est comme une lanterne ma-

gique, dont la lumière trop faible et les pâles images s'effacent pendant la clarté du jour devant les objets réels, mais qui projette sans peine ses ombres colorées dans l'obscurité de la nuit.

Lorsque nous voulons nous représenter plus clairement un tableau qui nous échappe, ou ressaisir les traits effacés d'une personne absente et les reconstruire dans notre souvenir, ou imaginer le théâtre de quelque événement historique ou fabuleux, nous fermons nos yeux et nos oreilles, pour que les images du monde véritable ne chassent pas de notre esprit celles que nous y voulons peindre. Ces conditions que nous cherchons à remplir imparfaitement pendant la veille, le sommeil nous les fait complètes et durables, et il y ajoute l'ignorance de notre situation présente, qui donne aux produits de la fantaisie toutes les apparences de la réalité.

En effet, lorsque nos yeux sont ouverts aux impressions du dehors, l'imagination trouve un frein dans notre raison lucide, et une barrière dans le monde réel qui nous entoure. Mais quand le monde extérieur a disparu pour nous, habituée qu'elle est à rapporter toutes ses sensations et toutes ses pensées à un objet réel, notre âme obéit à cette loi jusque dans ses rêves, et, la réalité lui échappant, elle l'invente, sans autre règle que le caprice, sans autre modèle que le passé.

DE L'ACTIVITÉ.

Toutes les actions dont notre âme est le principe n'ont pas le même caractère ni la même origine. Tan-

tôt notre activité est déterminée par les instincts qu'a mis en nous la nature, par l'état et les mouvements de nos organes, par l'influence toute-puissante qu'exercent sur notre âme les objets de toutes sortes, utiles et agréables, nuisibles et repoussants. Tantôt c'est le moi lui-même qui se détermine, après avoir plus ou moins longuement considéré les différentes raisons d'agir. Tantôt enfin nous agissons parce que nous avons agi; la répétition d'une action quelconque dispose notre énergie à entrer comme d'elle-même en exercice à la première occasion et à exécuter les mêmes actes qu'elle a déjà une ou plusieurs fois accomplis.

Déterminée par une influence étrangère, notre activité est instinctive, spontanée, irréfléchie; de toutes façons elle n'est pas libre. Gouvernée par le moi qui se possède, elle est volontaire ou libre. Déterminée par cette disposition qu'a produite la répétition des mêmes actes, elle se nomme l'habitude, et sa puissance devient égale à celle de l'instinct naturel, à l'élan spontané de l'âme au-devant de l'objet désirable. L'habitude peut naître de la répétition spontanée ou volontaire des actes instinctifs ou des actes libres; mais une fois l'habitude contractée, la volonté semble devenir étrangère à l'accomplissement des actes habituels et cesser d'en être la cause présente. Ceux-ci peuvent ne plus être que des effets lointains de la volonté libre, qui survivent à leur cause première.

Ces trois formes différentes de notre activité se partagent inégalement notre veille. Pendant la première période de notre vie, l'enfance, la volonté ne préside

pas à nos actions. L'enfant n'est pas encore entré en possession de lui-même ; il n'a pas encore eu le temps de contracter des habitudes nombreuses et puissantes; toutes ses actions sont instinctives, spontanées, irréfléchies. Lorsque l'éveil de sa raison a distingué l'homme de la brute, instruit par les contradictions de l'expérience et par la conscience de sa force qu'il a plus de droit et d'autorité que toutes les influences étrangères pour diriger son activité, il s'empare du gouvernement de son moi. Mais le gouvernement de soi-même est difficile et pénible ; souvent l'homme l'abdique volontairement ; quelquefois les obstacles sont si grands, les organes si rebelles, que le plus fort succombe à la tâche ; l'homme n'est plus le maître de ses actions : il est aliéné de lui-même. L'instinct reprendrait alors tout son empire, si une seconde nature ne s'était ajoutée à la première ; l'habitude remplace la liberté et balance les efforts spontanés de notre énergie.

Le sommeil ne connaît pas comme la veille ces trois formes de notre activité. Notre énergie personnelle s'y développe spontanément ou y répète les mêmes actes que l'habitude lui a rendus faciles. La volonté libre en est exclue, ou du moins elle n'est représentée dans nos rêves que par les effets involontaires des habitudes que notre âme a contractées volontairement ; elle n'en est pas la cause actuelle, présente et immédiate.

Notre énergie personnelle doit être encore considérée sous un autre point de vue. Elle modifie l'état de notre âme en tendant le ressort de nos facultés, ou celui du corps en imprimant le mouvement à ses dif-

férents organes. Cette faculté locomotrice, qui n'est que la puissance d'appliquer à nos organes l'énergie du moi, elle paraît dans le sommeil profond complétement suspendue.

Il nous faut donc étudier successivement le développement spontané de l'activité dans le sommeil, l'ombre qu'y projette la liberté, et les effets de l'habitude, puis, l'application de notre énergie instinctive ou habituelle aux opérations de l'esprit et aux mouvements du corps.

DE L'ACTIVITÉ SPONTANÉE.

« Le sommeil ne peut consister que dans la suspen- « sion de l'état d'effort, c'est-à-dire de l'action présente « d'une volonté ou force motrice sur les organes qui « lui sont soumis (1). » C'est ainsi que Maine de Biran caractérise l'état de l'âme pendant le sommeil. Que lui reste-t-il donc alors de son énergie de la veille, si l'effort lui est impossible, si sa volonté est suspendue, si la force motrice qu'elle exerce sur les organes est impuissante, non-seulement à les mouvoir, mais même à le tenter ? Pour réfuter le sensualisme de Condillac et démontrer l'énergie du moi, Maine de Biran l'a renfermée dans le phénomène où elle éclate le mieux, où la liberté la distingue, où l'exécution matérielle rend en quelque sorte sensible sa puissance : l'effort musculaire, la volonté imprimant le mouvement aux organes.

(1) Maine de Biran, *Nouv. considér. sur le sommeil*, p. 221.

Mais que sont donc tous les mouvements involontaires? Ils ne sont pas purement mécaniques; ce sont encore des effets de la même énergie, mais qui, cette fois, ne se gouverne plus. Elle n'est plus maîtresse d'elle-même, mais elle ne cesse pas pour cela complétement d'être maîtresse des organes. Je veux mouvoir mon bras, et je le meus, répètent après Maine de Biran tous les psychologues. Il n'y a pas de meilleur exemple pour mettre en relief l'activité du moi; mais ce fait n'est pas le seul où son énergie entre en jeu. Je meus mon bras sans le vouloir; voilà une autre action dont je ne me reconnais pas moins l'auteur que de la première. L'effort n'y est pas moins réel, pour être irréfléchi et accompagné d'une conscience moins claire; et l'effet en est le même, puisque mon bras est mû. J'agis donc sans le vouloir. Je veux mouvoir mon bras, et mon bras demeure immobile; parce que mon effort est impuissant, il n'est pas moindre. J'ai voulu, mais ma volonté a rencontré une résistance qu'elle n'a pu vaincre. Le mouvement physique que je voulais imprimer à mon bras n'a pas eu lieu; mais le phénomène psychologique, l'action, la volonté, l'effort est complet.

Il faut conclure de là qu'agir, ce n'est pas seulement vouloir, mais faire effort sans le vouloir expressément; ce n'est pas seulement vouloir d'une volonté suivie d'une exécution extérieure et matérielle de notre volonté, mais faire un effort impuissant; enfin ce n'est pas seulement vouloir, en ayant pour objet unique le mouvement des organes, faire un effort musculaire,

mais s'efforcer, à quelque objet que l'effort s'applique, à l'âme ou au corps, à la pensée ou au mouvement.

Maine de Biran fait beau jeu à Condillac, en resserrant l'énergie du moi dans les limites de la volonté et de l'effort musculaire suivi de succès. C'est lui accorder que sa statue est au moins un homme endormi, si elle ne peut être un homme éveillé. Non, la statue de Condillac n'est pas plus un homme endormi qu'un homme éveillé; car non-seulement elle ne veut pas, mais elle n'agit pas; non-seulement elle ne peut mettre en mouvement son bras de pierre ou de chair, mais elle ne s'efforce même pas de le soulever. Elle ne dort pas plus qu'elle ne veille, parce qu'elle n'agit jamais. Il n'est pas vrai non plus que le moi n'agit pas, dès qu'il ne veut pas, ou dès qu'il ne peut pas ce qu'il veut, dès qu'il applique sa force à un autre objet qu'aux organes, ou dès que le sommeil, en appesantissant nos membres, en fait un fardeau trop lourd pour notre énergie.

Il n'est pas besoin que le moi veuille expressément mouvoir quelque partie du corps endormi, et qu'il la meuve en effet, pour faire preuve de son énergie. Il n'est pas besoin même qu'un effort involontaire soulève mon corps, le dresse hors de mon lit, le promène dans la chambre ou sur les toits, qu'il exécute enfin les phénomènes matériels du somnambulisme. Immobile, muet, les paupières closes, tous les organes engourdis par le sommeil, incapable de vouloir, j'agis, puisque je m'efforce, sans que la réflexion précède mon effort, sans qu'un effet matériel le suive.

Un fantôme effroyable me poursuit en songe, un grand danger me menace; je fais effort pour fuir et l'éviter. Peu importe qu'une frayeur insurmontable me domine et me pousse, que cet effort soit irréfléchi, qu'il n'aboutisse pas. L'effort existe, puisqu'il est pénible, puisqu'il se continue avec le rêve, ou qu'il le termine en surmontant la résistance et chassant le sommeil avec la torpeur des membres. C'est en vain que Maine de Biran lutte contre l'évidence de l'effort dans le cauchemar, et s'abuse avec un mot : « L'individu, « dit-il, rêve tantôt qu'il est accablé comme d'un poids « insupportable, tantôt poursuivi et près d'être saisi « par quelque fantôme terrible; il cherche à s'y sous- « traire ou à fuir, mais son corps demeure immobile « et comme enchaîné; tous les organes locomoteurs « paralysés, ce semble, refusent d'obéir à sa volonté. « Que dis-je? Il n'y a plus de volonté proprement dite, « plus de puissance d'effort, mais uniquement désir « violent et sans effet d'opérer un mouvement au pou- « voir de l'être sensitif. Mais, chose remarquable, à « l'instant où la volonté reprend ses droits, où il y a « un commencement d'effort exercé sur les organes « locomobiles, l'individu s'éveille en sursaut (1). »

Ce désir violent ressemble un peu trop au désir dominant de la statue de Condillac, pour n'être pas un effort réel et vigoureux, quoique impuissant et irréfléchi. C'est un mot ou un subterfuge que Maine de Biran devait laisser à Condillac. Et, chose bien remarquable en

(1) Maine de Biran, *Nouv. consid. sur le sommeil*, p. 264.

effet, à l'instant où les organes s'ébranlent, l'individu s'éveille en sursaut. Qu'est-ce donc qui chasse si brusquement le sommeil, si ce n'est cet effort énergique et vainqueur de la résistance? Jamais le plus violent désir a-t-il fait mouvoir quelque partie de mon corps éveillé, alors cependant qu'il obéit docilement à la moindre impulsion? Ce violent désir du rêveur effrayé, ce n'est pas une volonté, puisqu'il est irrésistible, mais c'est une action véritable et un effort puissant. Il y faut reconnaître un mouvement involontaire de notre âme qui, en présence du danger, cède à l'instinct de la conservation et s'efforce, sans rien calculer, d'échapper au péril qui menace notre vie.

Que dire de ces actes à l'accomplissement desquels la volonté elle-même semble participer, qu'accompagnent et la notion du bien et du mal et tout le cortége des idées et des sentiments moraux? Il est plus malaisé de montrer que la liberté n'y est pour rien, que de prouver que ce ne sont pas des affections purement passives et de violents désirs.

DE L'ACTIVITÉ VOLONTAIRE.

Si le travail que nous avons entrepris n'était pas essentiellement une étude d'observation psychologique, il suffirait, pour établir que la liberté nous est ravie par le sommeil et ne préside pas aux actions qui remplissent nos rêves, de faire appel à la conscience, à la raison, au sens moral de chacun. Quel est celui de nous qui prétendrait juger les actions que nous accomplis-

sons endormis, comme notre conduite de la veille, ou les actions du fou, comme celles de l'homme sensé? Quel est celui qui voudrait imposer au rêveur cette morale draconienne et le punir des prétendus crimes dont il se serait rendu coupable en rêvant, à moins de raisonner comme Denys le Tyran, qui fit mourir, dit Plutarque, un de ses capitaines, nommé Marsyas, « pour autant qu'il avait songé qu'il le tuait, disant « que cette vision lui était venue la nuit en dormant, « parce que, le jour, en veillant, il avait pensé et pro- « posé de le faire (1). »

Acceptons ce sophisme cruel. Ce n'est donc point pour avoir rêvé qu'il tuait le tyran que Marsyas méritait la mort, mais pour avoir voulu le tuer pendant la veille. Ce meurtre imaginaire n'était donc pas une détermination prise librement par le dormeur, mais un débris de la veille, et comme un écho de sa liberté qui retentissait dans le calme du sommeil. Il en est quelquefois ainsi, et nous accomplissons en rêve ce qu'éveillés nous avons déjà fait ou résolu de faire. C'est donc le moi qui se possédait éveillé, qu'il faut rendre responsable de la faute, si faute il y a, et non le moi endormi qui ne se possède plus. Mais il n'en est pas toujours de même; et, quelque influence qu'aient les pensées et les actions du jour sur la matière de nos songes, cette influence n'est pas telle que les rêves ne soient que la répétition vive ou décolorée des accidents de la veille.

(1) Plutarque, *Vie de Dion*, ch. XII.

Lorsqu'un homme ivre commet un homicide, traduit devant la justice des hommes, il est reconnu responsable du crime de son ivresse; et cependant il est puni autrement qu'un assassin véritable. Sa faute est moindre, parce que l'ivresse lui avait enlevé l'usage de son libre arbitre; mais sa faute est réelle, parce qu'il l'avait abdiqué volontairement. Un aliéné, au contraire, est déclaré innocent du meurtre qu'il a accompli dans sa démence, parce que sa liberté lui a été ravie violemment par la puissance du mal. Il en est du dormeur comme de l'insensé, et non comme de l'homme ivre; le sommeil lui a enlevé le gouvernement de lui-même, comme la fièvre à l'insensé; il n'a pas librement déposé sa liberté.

Mais c'est plutôt à la psychologie d'éclairer la morale, qu'à celle-ci de répandre la lumière sur les secrets de notre âme. Ce n'est pas le jugement des hommes qui fait une action criminelle ou innocente, c'est l'innocence ou le crime qui rend le jugement juste ou inique.

Pourquoi déclarons-nous que le moi éveillé n'est pas responsable des actions du moi endormi? Et surtout comment se fait-il que les rêves conservent souvent l'apparence d'une liberté absente?

Tel est, en effet, le nœud de cette question difficile; essayons de le résoudre et non de le trancher.

Si l'homme endormi n'est plus libre, c'est que l'état actuel de ses organes enlève à l'âme sa liberté. Si cette liberté était la liberté d'action, l'empire de l'âme sur es organes, rien de plus simple. Mais il s'agit de son

empire sur elle-même. Que l'âme ne puisse exécuter matériellement ses volontés dans l'état d'engourdissement et d'inertie rebelle de tous les organes, cela se comprend aisément; mais qu'elle ne puisse délibérer avec elle-même et se résoudre sans contrainte, c'est un effet que l'état des organes ne semble pas tout d'abord capable de produire.

Il y a deux cas opposés dans lesquels notre volonté est impuissante. De même qu'un navire ne gouverne plus, soit lorsque la tempête se fait un jouet du gouvernail, soit lorsque le calme plat lui enlève sa force; ainsi l'âme n'est plus maîtresse d'elle-même, soit lorsque la tempête des passions, de la fièvre, des mouvements irréguliers du cerveau paralyse sa puissance, soit lorsque l'inertie, la mollesse, l'engourdissement du cerveau de l'idiot, de l'hydrocéphale, du dormeur, la réduit à l'impuissance.

Dans la veille et la santé, notre âme réagit sur les organes, apaise leur tumulte ou surexcite leurs mouvements, parce qu'ils sont dociles à son empire. Mais dans la maladie et le sommeil, les organes n'ont plus cette complaisance facile ou cette obéissance forcée; une puissance supérieure les gouverne. Lorsque le rêve place l'âme dans des circonstances déterminées, excite en elle des passions bonnes ou mauvaises, il faudrait, pour que le moi fît usage de son libre arbitre, qu'il pût apaiser celles-ci en maîtrisant les mouvements organiques qu'une cause organique a fait naître, ou qu'il pût accroître la force des autres pour résister aux premières. La lutte est possible dans la veille et la santé,

orsqu'aucune autre puissance ne saurait prévaloir contre une volonté énergique, qu'aucune passion, aucun sentiment ne naît en notre âme, qui ne soit la fidèle expression de ses mœurs et de son individualité. Mais elle ne l'est plus dans le sommeil et la maladie, quand des causes cachées, sur lesquelles nous n'exerçons aucune puissance, dont notre esprit abusé ignore jusqu'à l'existence, soulèvent en notre âme des passions et des sentiments que nous répudierions éveillés, parce qu'ils ne viennent pas de l'âme, quand les images et les pensées se succèdent avec une rapidité vertigineuse, ou quand une seule idée, une idée fixe, un seul sentiment, dont la vivacité efface tous les autres, s'impose à notre esprit.

La multiplicité des hallucinations et la continuité d'une hallucination persistante, née dans les profondeurs du cerveau, dont l'esprit ignore la nature et la racine, enlèvent également à l'âme le gouvernement d'elle-même. Lorsque l'insensé entend jour et nuit une voix intérieure lui criant : Frappe, est-il possible qu'il ne frappe pas? Lorsque le sommeil nous rend le jouet des mêmes erreurs, est-il possible que nous résistions à cette sollicitation ou plutôt à cet ordre? « Il suffit de « bien penser pour bien faire, » disait Descartes. Si cette maxime n'est pas juste, au moins est-il vrai qu'il est nécessaire de bien penser, de penser clairement, pour agir librement.

Mais pourquoi, avec l'obligation morale et la liberté, tout le cortége et toutes les apparences trompeuses de la volonté libre et responsable ne disparaissent-ils pas?

C'est encore le sommeil qui en est la cause. Nous ne sommes plus libres, mais nous croyons l'être, nous devons croire que nous le sommes. La brute, l'enfant, l'idiot, ne croient pas être libres, parce qu'ils ne l'ont jamais été; l'insensé se croit encore en possession de son libre arbitre, parce qu'il en a joui; et cette croyance en sa liberté, qui survit à sa liberté même, fait quelquefois le tourment du malheureux par le remords dont elle le poursuit. C'est qu'il n'a pas conscience de sa folie; il ne peut donc avoir conscience de son innocence. Il juge et sa puissance et ses actes, comme il juge le monde qui l'entoure, à travers son erreur et sa folie. S'il était possible qu'il connût son mal, il connaîtrait son erreur; s'il savait l'état de son corps, il connaîtrait aussi l'état de son âme. Mais il n'a cette lucidité que dans les instants où le mal cesse d'agir; il ne reconnaît qu'il n'avait pas sa liberté, que lorsqu'il la reconquiert. Supposez que le rêveur ait conscience qu'il rêve, qu'il voie l'état de ses organes endormis; en dissipant cette erreur, vous dissipez les autres; dès qu'il se saurait endormi, il saurait qu'il n'est plus libre; mais il ne découvre le mensonge du sommeil que lorsque le sommeil s'est enfui.

Cependant peut-on affirmer sans scrupule et sans restriction que la liberté n'a aucune place dans les plus brillants et les plus beaux de nos rêves? Celui qui voit en songe des images, trompeuses sans doute, mais semblables à la réalité, qui conçoit le bien avec la même lucidité que dans la veille, qui, placé par son imagination dans des circonstances, mensongères en

effet, mais réelles pour le dormeur, croit arracher aux flammes ou aux flots quelqu'un de ses semblables au péril de sa vie, ne risque-t-il pas vraiment ses jours, ou du moins n'a-t-il pas quelque mérite et partant quelque liberté? Ces rêves que nous appelons de beaux rêves, parce qu'ils nous rendent les auteurs de belles actions, nous aimerions à les attribuer aux élans volontaires d'une âme généreuse, plutôt qu'à des instincts aveugles ou aux mouvements fortuits d'une organisation heureuse ou heureusement ébranlée par le hasard. Ne devons-nous pas les considérer tout au moins comme des symptômes d'une volonté capable du bien, qui accomplirait éveillée le généreux dévouement qu'elle a rêvé endormie?

Mais l'embarras est grand, car nous aimons aussi, pour l'honneur de l'humanité, à attribuer aux impulsions capricieuses d'un organe mal disposé, le mal que nous pouvons commettre dans des rêves sacriléges et immoraux, plus affreux que le cauchemar. Saint Augustin demandait pardon à Dieu de ses rêves impurs. N'était-ce pas la chair révoltée qui seule avait ainsi souillé le sommeil innocent du vertueux évêque? Et pouvait-il, endormi, lutter contre elle et la faire rentrer sous la loi? Il est si difficile de dire, non pas en quoi la liberté consiste, mais jusqu'où peut aller l'influence des motifs et des mobiles de toute espèce sur les déterminations de notre volonté, sans l'anéantir! Les plus fermes esprits, depuis saint Augustin lui-même jusqu'à Leibnitz, ont bronché sur cette question. Qui pourrait décider avec certitude quel degré de passion, de maladie,

de folie, d'ivresse, étouffe notre liberté sous sa puissance ?

Il est un tempérament d'activité et d'inertie, de docilité et de résistance des organes matériels, le plus favorable au développement régulier de l'intelligence comme à l'exercice de la volonté libre et, pour ainsi dire, à la santé de l'âme, un état vraiment normal, où, le corps étant aussi bien organisé que possible, l'âme aussi jouit complétement de ses facultés terrestres : *Mens sana in corpore sano*. Mais ce tempérament est aussi difficile, aussi impossible même, non-seulement à déterminer, mais à réaliser, que l'équilibre de certains corps : un peu plus d'irritabilité dans les organes, et voilà notre raison égarée ; un peu plus de lenteur et de paresse dans leurs mouvements, voilà notre liberté compromise. Nous ne pouvons trouver ce point fixe et cet équilibre dans la constitution et dans l'état de nos organes, où l'âme se gouverne véritablement elle-même, où elle soit responsable de toutes ses actions. Mais nous est-il plus facile de déterminer à quel moment nous en sommes assez éloignés dans un sens ou dans un autre, pour que notre liberté et notre raison soient anéanties, pour que nous cessions de répondre de nos actes? Entre la possession pleine et entière de la raison et de la liberté et la perte absolue de l'une et de l'autre, n'y a-t-il pas une infinité de degrés divers, dont chacun peut correspondre aux différents états de notre âme dans la veille et dans le sommeil? A quel moment l'enfant devient-il un être moral par la prise de possession de sa volonté libre ?

A quel instant le vieillard retombe-t-il en enfance et redevient-il innocent ?

La vie de l'homme est un incompréhensible mélange de grandeur et de faiblesse, une arène toujours ouverte où il lutte au milieu des piéges, des trahisons, des défaillances de toute nature, contre un Protée insaisissable. Il ne faut rien moins que la raison souveraine et la suprême justice de Dieu pour juger en dernier ressort et peser dans une balance équitable la valeur de nos actions, pour déterminer la part qu'a prise la volonté libre dans l'accomplissement de chacune, le bien ou le mal qu'elle renferme ; car c'est celui qui a créé l'homme, qui seul peut le récompenser et le punir selon ses mérites, sans faillir jamais.

DE L'HABITUDE.

L'habitude naît de la répétition des mêmes actes, soit que des circonstances indépendantes de notre volonté nous offrent l'occasion de les reproduire, soit que la volonté les commande avec réflexion et autorité. Mais, à mesure que l'habitude acquiert de la force et que les actions deviennent plus faciles, nous allons en quelque sorte au-devant des occasions que nous attendions naguère, nous n'avons plus besoin d'un effort énergique et pénible, d'un ordre exprès de la volonté pour répéter le même phénomène : notre activité entre comme d'elle-même en exercice ; il semble que ses effets soient ceux d'un instinct naturel et puissant. Un simple *fiat* suffit pour les produire à

l'instant même; la volonté libre ne fait qu'en diriger de haut et de loin l'accomplissement. Bien plus, chacun a pu faire sur soi-même l'expérience suivante : lorsque la volonté est trop impérieuse, l'attention trop grande, l'habitude semble se révolter contre la puissance dont elle est née et réclamer une sorte d'indépendance d'action. Le musicien qui, à force de volonté patiente et d'efforts attentifs, a assoupli la rigidité de ses doigts et contracté l'habitude de les promener avec aisance et agilité sur les touches d'un clavier ou sur les différents degrés de tout autre instrument, lorsqu'il veut se souvenir d'un air qui lui échappe ou exécuter à un moment donné une suite de mouvements difficiles, mais cent fois accomplis, demeure étonné de commettre mille erreurs ou de rester court dans ce qu'il exécute d'ordinaire avec tant de promptitude et de perfection. La contention de sa volonté et l'énergie de son application lui sont un obstacle plutôt qu'un secours. Pour retrouver son habileté coutumière, il lui faut ne pas vouloir expressément, détourner ailleurs son attention et abandonner à elle-même cette force que la volonté a créée si puissante, qu'elle s'oppose à elle et n'agit jamais avec plus d'aisance que quand elle n'est plus dirigée dans son exercice.

Le sommeil, en écartant l'influence actuelle et présente de la volonté libre, sans détruire l'éducation qu'elle a faite de nos facultés ou de nos organes et les dispositions qui en sont les fruits, met précisément l'âme et le corps dans l'état le plus favorable au développement de l'habitude et à la répétition spontanée

des actions de la veille. Il fait plus, car les mouvements vitaux de l'organe cérébral et les divers accidents de nos rêves fournissent incessamment à l'habitude l'occasion nécessaire pour qu'elle entre d'elle-même en exercice. Il est donc impossible que l'habitude n'ait pas la plus grande part dans la conduite de nos rêves et dans le jeu de notre activité endormie. Le phénomène de l'association des idées, celui de la réminiscence ne jouent un rôle si important dans nos rêves, que parce que l'habitude est le principe de la mémoire. Les erreurs du jugement, les illusions, les hallucinations du sommeil ne sont si nombreuses, que parce qu'elle nous contraint à juger et à sentir endormis comme nous sentons et jugeons éveillés, à traiter les visions de nos songes comme la réalité, à réagir sur leurs causes imaginaires comme sur les causes extérieures des sensations de la veille, à nous attribuer enfin une liberté que nous n'avons plus.

Ajoutez à cela que l'habitude est le plus souvent organique, qu'elle a sa racine ordinaire dans la disposition qu'une volonté opiniâtre a imposée dès longtemps aux organes, ou qu'ont faite les caprices de la fortune, que les habitudes intellectuelles et morales elles-mêmes ne sont pas indépendantes des mouvements organiques associés en vertu des lois de l'union au premier phénomène psychologique et plus étroitement encore par la suite à tous ceux dont la répétition a insensiblement formé et fortifié chaque jour les passions, les mœurs, les habitudes de l'âme. Dès lors, la moindre cause, la plus légère agitation de certaines régions du cerveau,

ou l'image la plus vaine que crée la fantaisie ou qu'évoque la mémoire suffit pour mettre en jeu dans le sommeil le ressort qu'a tendu la volonté vigilante, pour que l'habitude reproduise avec la plus grande facilité toutes les actions de la veille, et imite, à s'y méprendre, les phénomènes de l'activité réfléchie.

DE L'ATTENTION.

Toutes les puissances de notre âme, les sens, le jugement, le raisonnement, la mémoire, se développent comme l'activité elle-même, ou spontanément, abandonnées aux impulsions de leur nature individuelle et aux hasards de la vie, ou gouvernées par le moi qui les contient dans leurs écarts, les modère dans leur élan, et les dirige vers un but librement choisi ou les en éloigne pour les appliquer de préférence à un autre objet. Je vois ou je regarde, j'entends ou j'écoute, un souvenir me poursuit malgré moi ou je me rappelle avec effort; ce sont là deux ordres de faits bien différents que connaît également la veille. Lorsque le moi s'empare ainsi des facultés de notre âme et les soumet à son empire, ce phénomène se nomme attention, parce que notre faculté de sentir, de percevoir, de comparer, de raisonner, de nous souvenir, est en effet tendue volontairement vers un objet déterminé, jusqu'à ce qu'elle reçoive l'ordre ou la permission de se relâcher et de se distraire.

L'attention est impossible dans le sommeil qui suspend la volonté. De quelque souplesse, de quelque fidélité que la mémoire fasse preuve dans le sommeil,

je ne puis volontairement poursuivre un souvenir qui m'échappe, je ne puis choisir dans les visions de mes songes une image où je fixe ma vue, dans les idées qui se succèdent dans mon esprit celle qui m'agrée pour l'analyser et l'éclaircir. Cependant il arrive que l'objet chimérique de mes rêves ne m'occupe pas moins que la réalité, que mon esprit est tout entier dans le sommeil à une sensation ou à une image, comme il est absorbé dans la veille par une pensée exclusive. Ce phénomène n'est pas celui de l'attention; la volonté n'y est pour rien. C'est la beauté de l'image et l'admiration qu'elle m'inspire, c'est la laideur du fantôme et l'horreur qu'il me cause qui me ravissent et effacent tout autre objet de mon esprit. Qu'une autre image s'offre à ma vue, une autre pensée à mon esprit, je ne saurai pas les chasser pour rappeler celles qui s'enfuient, je ne saurai pas m'imposer une tâche pénible, surmonter la paresse ou l'ennui pour résoudre un problème aride; je cède au courant qui m'entraîne, sans avoir la pensée ni la force de lui résister quelques instants.

Les exemples de Condillac et de Franklin résolvant dans leur sommeil des problèmes difficiles confirment cette observation, loin de la contredire. L'objet auquel leur esprit a volontairement accordé son attention dans la veille a fini par s'en emparer à son tour, et le retient captif pendant le sommeil. C'est ainsi qu'après avoir cherché péniblement une phrase ou un chant parmi nos souvenirs, l'esprit continue à suivre l'impulsion que la volonté lui a donnée; la réminiscence obsède

alors l'esprit éveillé qui a maintenant autant de peine à la chasser qu'il en avait naguère à la susciter; comme un corps mobile qu'il est d'autant plus difficile d'arrêter dans sa course, qu'on a fait plus d'efforts pour le mettre en branle : une fois lancé dans l'espace, le premier moteur n'en est plus le maître, *vires acquirit eundo.*

L'attention est toute volontaire. Où la volonté n'a plus de force, l'attention est impossible, mais les effets de la volonté durent encore après l'action de leur cause, surtout lorsque la nature, l'habitude et les circonstances augmentent la vitesse acquise au lieu de la diminuer et d'en arrêter l'élan.

DE LA PUISSANCE LOCOMOTRICE.

Que l'on doive faire de la puissance locomotrice une faculté spéciale, comme le propose M. Jouffroy, ou qu'on ne voie en elle, avec la plupart des psychologues, qu'une application de l'énergie du moi aux organes locomobiles, toujours est-il vrai que l'âme exerce sur le corps une influence incontestable. Sans tomber dans les excès du stahlianisme, sans prétendre que l'âme façonne le corps, comme l'archée de Van Helmont, et préside à toutes les fonctions de la vie nutritive aussi bien qu'à celles de la vie de relation, il est certain que l'âme agit sur les organes; et cela, pendant la veille, de deux façons différentes, spontanément et volontairement.

L'application de l'énergie volontaire à la locomotion

des organes a été trop bien mise en lumière par Maine de Biran, pour qu'il soit utile d'insister sur ce sujet, au contraire l'action involontaire du moi sur les organes a été trop souvent contestée par certains physiologistes, pour qu'il ne soit pas nécessaire de l'établir dans quelques faits irrécusables.

Si l'on approche brusquement de mon visage un objet quelconque, dont le contact soit menaçant et dangereux, mes paupières s'abaissent aussitôt sur mes yeux pour les préserver, ou ma tête évite le coup par un détour. Lorsque le funambule perd l'équilibre sur la corde roide, un mouvement de ses bras étendus ou de son long balancier le rétablit à l'instant. Ces mouvements sont évidemment irréfléchis et involontaires, car une volonté ferme parvient difficilement à les empêcher. Sont-ils donc purement mécaniques, ou n'est-ce pas l'âme qui les commande instinctivement? C'est une preuve de la sagesse du Créateur de n'avoir pas confié à la lenteur de la volonté libre l'exécution de pareils mouvements, nécessaires pour écarter le danger de notre corps. Mais l'homme n'est pas comme l'automate cartésien, où *mainte roue tient lieu de tout l'esprit du monde* (1). Un commandement irréfléchi part de l'âme, dépositaire des instincts que Dieu a donnés à l'homme pour le conduire, à défaut de la volonté libre encore enveloppée dans les langes de l'enfance, ou impuissante par sa lenteur réfléchie. Entre la mécanique et la liberté l'instinct a sa place; il n'y a pas

(1) La Fontaine, *Les deux rats, le renard et l'œuf.*

d'instinct dans les machines. Je veux mouvoir mon bras et je le meus, ou je le meus sans le vouloir; je ne l'en meus pas moins; il ne se meut pas de lui-même, il n'est pas mû par un ressort caché qui se détendrait sans ma volonté expresse ou sans ma permission. Il y a loin de ce mouvement instinctif qui a une raison et un but aux convulsions épileptiques ou tétaniques auxquelles l'âme ne participe que par la douleur.

En suspendant la volonté, le sommeil empêche l'application que le moi pourrait faire de son activité libre à la locomotion des organes endormis. Il semble faire plus encore et suspendre toute action de l'âme sur les organes locomobiles. Voyez les mouvements si prompts des membres et de tous les organes éveillés, cette merveilleuse docilité du corps tout entier qui obéit aussitôt au premier commandement, presque au désir de l'âme; et voyez-le maintenant enseveli dans une immobilité qui donne au sommeil l'apparence de la mort; rappelez-vous les efforts impuissants de vos rêves pour soulever le poids de vos membres : n'est-il pas vrai que le sommeil suspend complétement la puissance locomotrice ?

Il en est de la faculté locomotrice comme de la liberté. La volonté libre est une puissance de l'âme qui réside en elle seule, et ne dépend pas de l'exécution physique qui en suit les déterminations intérieures. Faire acte de volonté, c'est vouloir et s'efforcer; ce n'est pas exécuter sa volonté et triompher de la résistance extérieure. L'énergie et le courage se manifestent aussi bien dans la défaite que dans la victoire; il suffit

de la lutte pour les faire briller, quelle qu'en soit l'issue. La faculté locomotrice ou la puissance qu'a l'âme d'agir sur les organes locomobiles ne consiste pas plus que la volonté dans l'exécution matérielle des mouvements organiques ordonnés par l'âme. Les mots puissance, pouvoir, présentent un sens équivoque par lequel il ne faut pas se laisser tromper.

Il est un pouvoir qui m'appartient, parce qu'il réside dans ma force ; il en est un qui m'est étranger, parce qu'il réside dans une force antagoniste et extérieure. Autre chose est la faculté locomotrice, l'énergie personnelle, capable de s'appliquer et s'appliquant en effet aux organes corporels, force absolue qui a pour mesure l'intensité de l'effort ; autre chose est la puissance ou mieux peut-être la possibilité de mouvoir en effet les organes et les objets matériels, chose relative qui varie avec la proportion de l'effort personnel et de la résistance étrangère. Si donc on entend par puissance locomotrice cette possibilité relative de surmonter la résistance et qui dépend de la pesanteur du fardeau ou de l'inertie du mobile, il se peut que le sommeil la détruise complétement ou la diminue en rendant plus lourd le poids des membres engourdis ou leur inertie plus rebelle. Mais si la puissance locomotrice est une faculté de l'âme, une forme de son énergie personnelle que l'on peut considérer absolument et en elle-même, sans la comparer avec la force antagoniste, il n'existe *à priori* aucune raison de penser que le sommeil la suspende, s'il n'arrête pas le développement de l'énergie personnelle et n'en tarit pas la source ;

tout en en rendant impossible l'application volontaire.

La réalité et l'efficacité du pouvoir et de l'effort locomoteur, ou plutôt de l'action de l'âme sur les organes locomobiles pendant le sommeil, sont deux choses tout à fait distinctes et indépendantes. Distinguons-les donc, et examinons-les séparément, en suivant l'ordre dans lequel les phénomènes se produisent.

Le sommeil ne suspend en aucune façon l'application de l'énergie personnelle aux organes locomobiles. S'il en était autrement, le dormeur rêverait peut-être qu'il pense, qu'il sent, qu'il veut, jamais il ne rêverait qu'il marche ou qu'il se meut. Rêver que l'on voit, que l'on entend, c'est voir et entendre en effet un objet imaginaire; la sensation n'est pas moins réelle, parce que l'objet en est fantastique et la cause illusoire. L'existence du phénomène psychologique ne dépend pas de la réalité ou de la vanité de sa cause ou de son objet. Rêver que l'on marche, que l'on meut le bras ou la tête, ce n'est pas sans doute marcher et mouvoir en réalité quelque partie du corps, parce que le mouvement est un phénomène qui s'accomplit dans les organes, et le rêve un fait dont l'âme est le théâtre; mais le phénomène psychologique qui précède ou accompagne la marche ou le mouvement organique, quel qu'il soit, est le même dans le rêve que dans la veille. Si mon corps demeure immobile comme un cadavre, quand mon âme ordonne qu'il marche, quand mon esprit croit qu'il est en effet transporté dans l'espace, c'est dans l'état de mes organes, dans l'engourdissement où le sommeil les plonge, qu'il faut en

chercher la cause, et non dans la vanité du rêve, dans l'impuissance absolue de l'énergie personnelle, dans l'absence de tout effort locomoteur.

Lorsqu'il y va de notre vie, péril mensonger sans doute, mais aussi redouté qu'un danger sérieux, l'effort de l'énergie locomotrice pour mettre notre corps par une fuite rapide hors de toute atteinte, la peine trop réelle que nous éprouvons sans nous éveiller, et jusqu'à l'illusion où nous sommes que notre corps est attaché au sol, tout nous prouve d'une manière sensible, non pas l'efficacité, mais la réalité de l'action qu'exerce pendant le sommeil notre énergie personnelle sur les organes locomobiles.

Si le sommeil n'empêche pas l'application de notre activité à la locomotion des organes engourdis, ne rend-il pas au moins l'effort impuissant et inutile?

Les symptômes physiques du sommeil, l'immobilité du tronc et des membres, l'abaissement des paupières, les songes affreux qu'on appelle cauchemars, répondent hautement à cette question. Mais ce serait oublier des phénomènes fréquents encore, quoique plus rares, et naturels aussi, quoique exceptionnels, que de nier absolument l'efficacité des efforts locomoteurs. Le somnambulisme est une preuve que l'effort le plus faible peut aboutir, si le cauchemar en est une que l'effort le plus énergique peut rester sans effet ou chasser le sommeil, lorsqu'il triomphe de la résistance. Laissons cependant pour le présent ces phénomènes, aussi rares que remarquables, et, nous contentant de les constater pour mémoire, voyons l'énergie loco-

motrice aux prises avec les organes locomobiles dans le sommeil; assistons à la lutte, à la résistance victorieuse du corps inerte et à l'impuissance de l'âme qui croit triompher quand elle est vaincue. Cette résistance est-elle complète et générale? Est-elle égale de la part de tous les organes? Cette impuissance de l'âme est-elle absolue? L'effort rencontre-t-il dès le premier point où il s'applique un obstacle invincible?

Plusieurs physiologistes ou psychologues, entre autres Maine de Biran, disent que dans le sommeil la vie active se retire de la surface à l'intérieur où elle se concentre; *motus in somno intro vergunt*, dit Hippocrate. S'il en est ainsi, et que le cerveau soit, pendant le sommeil, un foyer de vie et de mouvement plus actif encore que dans la veille, on peut se demander s'il est bien juste de prétendre qu'alors même qu'aucun signe extérieur ne se manifeste par le mouvement des organes extrêmes, l'action de l'énergie locomotrice sur les organes soit tout à fait impuissante? Il paraît au contraire plus vraisemblable de penser que l'effort, même le plus faible, de cette énergie est efficace, non pas pour soulever le poids d'un membre engourdi ou pour transporter dans l'espace toute la masse du corps, mais au moins pour modifier l'état du cerveau et même des régions avoisinantes, pour commencer l'action physique, pour imprimer le mouvement aux racines que tous les organes corporels ont dans l'organe principal du cerveau.

Nous avons déjà vu comment presque tous nos rêves, comme les hallucinations de la folie, prennent

naissance dans un point quelconque du trajet des nerfs qui desservent la sensibilité, comment l'homme qui a perdu un membre par l'amputation, ressent quelquefois des douleurs qu'il serait tenté de rapporter au membre amputé. Nous pouvons induire de là sans témérité qu'il en doit être des nerfs, organes de la locomotion, comme des nerfs, instruments de la sensibilité. Lorsque ceux-ci sont engourdis par le sommeil, leurs extrémités, qui s'épanouissent à la surface du corps pour recevoir les impressions des objets extérieurs, deviennent insensibles à leurs excitations; mais cet engourdissement, si loin qu'il se prolonge à l'intérieur, ne s'étend pas jusqu'aux racines mêmes des nerfs qui demeurent dans les profondeurs du cerveau irritables et vigilantes. Est-il un point matériel dans le parcours de ces nerfs où cesse l'engourdissement périodique du sommeil, où commence l'irritabilité d'une veille continue? ou bien cette torpeur devient-elle plus légère et plus facile à secouer, à mesure que les nerfs s'enfoncent à l'intérieur et se perdent dans la masse cérébrale? Cette dernière supposition est infiniment plus vraisemblable. Quoi qu'il en soit, le phénomène de l'hallucination a pour cause cette différence même dans le degré d'irritabilité des extrémités paresseuses et des racines vivaces des nerfs de la sensibilité.

Considérons maintenant les nerfs de la locomotion. Le phénomène et le mouvement s'y accomplissent en sens inverse : ils rayonnent du centre aux extrémités, au lieu de converger de la surface vers le centre.

L'homme amputé d'un membre, ou le malade que la paralysie prive de l'usage de sa main, ne peut-il pas produire l'effort qui naguère mettait en mouvement le membre extrême, aujourd'hui mort ou paralysé? Cet effort impuissant à mouvoir l'organe séparé du corps ou condamné à l'immobilité, ne peut-il modifier la partie saine ou subsistante de cet organe, imprimer aux nerfs un ébranlement qui s'arrête devant l'obstacle de la maladie ou devant l'abîme fait par le remède? Ne peut-il commencer, en un mot, un phénomène qui ne s'achèvera point? Cette limite que la maladie ou le fer du chirurgien a tracée à jamais, en deçà de laquelle le mouvement vient expirer, le sommeil l'établit aussi, en engourdissant les extrémités des nerfs; mais cette fois elle est vague, inconstante, et ce n'est plus une barrière ou un abîme à jamais infranchissable. Quand le sommeil est calme et profond, sans même qu'il dégénère en somnambulisme, le mouvement, que des causes intestines peuvent imprimer aux nerfs de la sensibilité dans les régions voisines du cerveau ou dans le cerveau lui-même, peut être imprimé aussi par l'âme aux nerfs de la locomotion. Faible, ce mouvement se ralentit ou s'arrête, à mesure qu'en s'éloignant du centre, les effets du sommeil se font sentir dans les nerfs engourdis. Violent, il peut chasser plus loin devant lui cette torpeur somnolente, ou même la dissiper tout à fait en produisant un réveil subit ou progressif. De toute manière, l'énergie locomotrice elle-même n'est pas atteinte dans son foyer, pas plus qu'un athlète qui peut soulever un certain fardeau ne perd sa vigueur,

parce qu'il ne réussit pas malgré ses efforts à soulever un poids double de celui qu'il portait avec aisance.

Le sommeil n'exerce pas son influence paresseuse sur la totalité des organes mêmes qu'il engourdit. Mais il est d'autres organes qui résistent tout entiers à sa puissance et continuent leurs fonctions pendant le sommeil comme pendant la veille, s'ils n'acquièrent pas une activité plus grande encore. Ces organes sont, il est vrai, ceux de la vie nutritive, aux fonctions desquels l'âme ne préside pas et qu'elle ne peut modifier volontairement. Mais, s'il n'est pas juste de dire avec Van Helmont ou Stahl que c'est l'âme qui fait respirer les poumons, circuler le sang, sécréter le foie et digérer l'estomac, il ne serait pas moins faux de soutenir qu'elle n'exerce involontairement et nécessairement aucune action sur ces organes et sur leurs fonctions, que le cœur, l'estomac, le foie, les poumons vivent et fonctionnent dans une indépendance absolue des affections de l'âme et comme dans un monde séparé. De même que la manière dont leurs fonctions s'accomplissent réagit sur l'état de notre âme, ainsi l'état de notre âme réagit sur ces organes. Cette influence de l'âme, de ses passions, de son imagination, de ses joies ou de ses douleurs, sur la vie nutritive, pendant la veille, a été étudiée par Cabanis et par Roussel ; elle est plus grande encore pendant le sommeil.

La même cause qui rend l'âme plus accessible pendant le sommeil à l'action de ces organes et à l'influence que leurs états et leurs modifications exercent sur ses affections et sur ses pensées, rend aussi plus efficace

l'influence des affections de l'âme sur cette partie de notre organisation. Dans la maladie convalescente, dans la folie et dans le sommeil, c'est-à-dire lorsque les organes intérieurs, plus faibles et plus irritables, portent à l'âme les impressions les plus vives pour les causes les plus futiles, alors aussi la réaction du moral sur le physique est plus rapide et plus complète. La joie, la tristesse se manifestent chez le convalescent et l'insensé par des signes extérieurs qui amènent des crises salutaires ou dangereuses. Le masque d'immobilité dont le sommeil couvre le visage du rêveur trahit quelquefois aussi les passions qui l'agitent; la sueur qui glace les membres du dormeur assiégé par un horrible rêve, les suites des rêves érotiques enfantés par l'imagination sont des preuves sensibles que les fonctions de la vie intérieure sont plus facilement modifiées dans le sommeil que dans la veille par l'influence morale et à l'unisson des affections illusoires de notre âme.

Nous avons laissé de côté tous les cas exceptionnels que fournit le somnambulisme, quelles qu'en soient la nature et la cause. Ces phénomènes rares et privilégiés devaient, pour être expliqués, emprunter d'abord la lumière aux faits les plus simples, pour la leur rendre ensuite avec usure.

DEUXIÈME PARTIE.

DU SOMNAMBULISME.

Si le sommeil n'est pas une fonction du cerveau, c'est au moins une manière d'être, un repos, un état naturel et nécessaire des organes, qui réagit sur l'âme et distingue les rêves des pensées de la veille. L'universalité, la périodicité du sommeil prouvent suffisamment que c'est un état normal et régulier. C'est par cela même que le sommeil occupe une grande partie de la vie de tous les hommes, bien plutôt qu'en raison de la valeur de nos rêves, que l'étude psychologique en est si intéressante.

Il est d'autres sommeils cependant que le sommeil naturel, d'autres états des organes qui lui ressemblent plus ou moins, et dont l'étude est également pleine d'intérêt au point de vue physiologique et pathologique. Mais la rareté de ces cas morbides et exceptionnels, l'amnésie qui les suit, rendent toujours difficile, le plus souvent impossible, l'observation personnelle ou même indirecte des phénomènes physiologiques et des états de l'âme qui leur correspondent. Il faut nous contenter, et c'est déjà une tâche bien rude et bien

périlleuse, de choisir parmi tous ces faits et ces états extraordinaires de l'âme humaine ceux qui, par leur nettété, leur éclat, leur ressemblance avec les actions de la veille et du sommeil ordinaire, ou même par leur étrangeté et leur apparence surnaturelle, attirent plus particulièrement l'attention et, sans être plus faciles à pénétrer et à connaître complétement, laissent du moins quelque prise à une observation indirecte et à une conjecture motivée.

Les différentes espèces de somnambulisme offrent précisément ces caractères. La régularité, l'adresse même des mouvements corporels, la suite et la clarté des idées dans le somnambulisme naturel égalent les actions de la veille; la subtilité des sens, l'élévation de la pensée dans le somnambulisme cataleptique ou artificiel, où le présent et l'avenir semblent n'avoir plus de mystères, paraissent surpasser la rigueur de la raison éveillée de toute la distance qui sépare l'intuition soudaine d'une extase inspirée des déductions laborieuses d'un raisonnement qui se traîne.

L'intérêt grandit dans ces études nouvelles, à mesure que les difficultés se multiplient. Pour diminuer celles-ci, sans prétendre les lever complétement, et pour satisfaire en partie une curiosité bien légitime, il importe plus que jamais de procéder rigoureusement avec la méthode qu'indiquent le bon sens et la raison. Marcher du connu à l'inconnu, ou tout au moins des faits les plus simples et les plus ordinaires aux phénomènes les plus rares et les plus merveilleux, des notions les plus communes et les plus claires aux pro-

blèmes les plus profonds et les plus mystérieux. Telle est la règle de laquelle nous nous efforcerons de ne jamais nous écarter, pour ne pas nous perdre dans ces questions ténébreuses et égarer notre raison, soit dans un scepticisme désespéré qui nie ce qu'il ne peut comprendre, soit dans une crédulité aveugle qui explique déraisonnablement ce qu'elle accepte.

Il convient donc d'étudier d'abord cette espèce de somnambulisme qui n'est qu'un épisode du sommeil de quelques dormeurs et dont les phénomènes affectent les apparences des actions habituelles de la veille. Puis, à mesure que la cause en devient plus obscure et les phénomènes plus extraordinaires, nous chercherons à expliquer, en les comparant avec les états de l'âme que nous connaissons et les rapports qu'elle soutient avec les organes dans la veille, dans le sommeil naturel et somnambulique, l'extase spontanée des convulsionnaires et des mystiques, qui se manifeste dans des crises morbides, au milieu de la veille elle-même, ou dans un sommeil anormal. Enfin, nous étudierons les faits principaux du somnambulisme artificiel qui semble jeter un défi à la raison et bouleverser l'ordre tout entier des vérités physiques et morales, que des partisans enthousiastes et les patients eux-mêmes rapportent à tort ou à raison à l'influence de la volonté de l'homme sur son semblable, à un fluide capricieux et magique, ou même au commerce d'une âme privilégiée avec la Divinité et les esprits supérieurs, en un mot, le somnambulisme attribué au magnétisme animal.

———

CHAPITRE PREMIER.

Du somnambulisme dans le simple sommeil.

Prenons pour point de départ et pour terme de comparaison ce sommeil vulgaire et réparateur dont dorment périodiquement tous les hommes, distingué dans sa monotonie ou légèrement agité dans son calme par des rêves qui ne sont connus que du rêveur, dont les causes ou les effets renfermés dans les profondeurs du cerveau ne se trahissent au dehors par aucun mouvement des organes locomobiles, et rapportons aux accidents ordinaires de cet état connu de l'âme et du corps et de leurs rapports les manifestations sensibles du somnambulisme naturel.

La différence qui sépare le sommeil ordinaire du somnambulisme naturel n'est nulle part aussi tranchée que dans ce rêve affreux et si fréquent qu'on appelle cauchemar. Ce qui caractérise le cauchemar, c'est l'inutilité des efforts que nous faisons pour parler, crier, respirer, fuir, mettre en mouvement quelque partie de notre corps. Au contraire, le propre du somnambulisme, c'est la facilité avec laquelle nous exécutons en réalité les mouvements impossibles dans le cauchemar. Ce n'est pas à dire que cette différence

soit la seule et que les rêves du somnambule n'aient aucun caractère particulier qui les distingue de ceux du simple dormeur; mais c'est la seule essentielle. Voyons si elle est assez profonde pour faire du sommeil immobile et du somnambulisme deux états de l'âme bien séparés.

Et d'abord ce serait pousser trop loin la valeur des étymologies et s'attacher sottement à la lettre, sans pénétrer jusqu'au sens, que de ne donner le nom de somnambule qu'au promeneur endormi. Le dormeur qui s'agite violemment sur sa couche, qui parle, ouvre les yeux, en un mot, qui, sans s'éveiller, met en mouvement quelqu'un de ses organes des sens ou de ses membres, est somnambule aussi, bien qu'il ne transporte pas son corps tout entier d'un lieu dans un autre. La veille ne consiste pas à marcher; elle se distingue par la puissance efficace qu'exerce, de quelque façon que ce soit, la volonté sur les organes locomobiles. Le somnambulisme imite les actions extérieures de la veille, grandes ou petites, violentes ou paisibles; il exécute en effet la locomotion totale ou partielle du corps ou de quelqu'une de ses parties, que le sommeil ordinaire ne fait qu'imaginer. C'est un rêve en action. Le sens véritable et dérivé du mot somnambulisme est plus large que le sens étymologique; bien ou mal formé, prenons le mot tel que l'usage l'a fait et avec la signification plus étendue qu'il lui a attachée.

S'il n'est pas nécessaire, pour que le dormeur soit somnambule, qu'il se promène tranquillement sur le toit d'une maison, ou accomplisse toute une suite d'ac-

tions difficiles ou périlleuses, la limite qui sépare le simple sommeil du somnambulisme s'efface à mesure qu'on s'efforce de la tracer. Car il est peu de dormeurs qui ne parlent, ou ne crient, ou ne pleurent, ou ne gémissent, ou ne soupirent, qui ne s'agitent sur leurs couches, qui ne remuent, si légèrement que ce soit, quelqu'un de leurs membres, ou la tête, ou les lèvres; il est peu de sommeils qui, pendant toute leur durée, enchaînent le corps dans l'immobilité la plus complète, dont le réveil trouve le dormeur dans la même position que l'assoupissement a faite à ses membres; il est peu de rêves qui soient renfermés si rigoureusement dans les limites les plus étroites du siége de l'âme, qu'ils ne se trahissent par aucun mouvement ni par aucun signe. Le dormeur passe à chaque instant par une transition insensible du simple sommeil au somnambulisme. Il suffit que la fatigue, l'inquiétude morale ou un mauvais rêve nous agite, pour que les premiers degrés du somnambulisme succèdent au sommeil. Cependant nous ne sommes pas plus malades, lorsque notre sommeil est ainsi troublé par accident, que lorsque, pendant la veille, une vive émotion ou un violent effort fait battre notre cœur avec la rapidité de la fièvre. Il faut que cette accélération du sang qui circule se prolonge après sa cause première, ou devienne habituelle, ou dépasse certaines limites, pour que la maladie succède à la santé; il faut que le sommeil soit constamment troublé par des accès somnambuliques, ou que le somnambulisme naisse d'une cause permanente et non passagère, pour que le

sommeil soit décidément morbide et exceptionnel.

Le somnambulisme n'est qu'une particularité du sommeil ordinaire, dont quelques-uns des accidents les plus simples et les plus fréquents prennent des proportions inaccoutumées; et nous pouvons montrer dans le sommeil le commencement et comme le modèle en raccourci de toutes les actions du somnambule et tous les caractères effacés que le somnambulisme met en relief.

Lorsque les organes fatigués par la veille cèdent à la puissance du sommeil qui les envahit peu à peu, un temps plus ou moins long s'écoule pendant lequel aucune image ne se dessine bien nettement dans le tableau intérieur de notre âme isolée du monde réel; peut-être même des sensations confuses, des pensées indistinctes forment-elles seules la continuité de notre sommeil et le prolongent sans incidents remarquables, sans épisodes intéressants, jusqu'au réveil. Mais il n'en est pas toujours ainsi; et les rêves peuvent imiter par la vivacité des couleurs et la distinction des pensées la veille lucide dont ils reproduisent les détails et les débris.

Voyons les divers accidents du somnambulisme prendre naissance dans le simple sommeil et acquérir progressivement, dans des conditions organiques favorables, une distinction caractéristique qui en fait des cas étonnants et exceptionnels.

Le dormeur est le valet de Gassendi, que maintes fois dans la journée son maître appelle, et qui, répondant à la voix connue, s'acquitte quotidiennement des

mêmes fonctions. Au milieu du silence extérieur ou même du bruit qui n'excite pas son oreille engourdie, l'organe intérieur est ébranlé par une cause intestine; ce léger mouvement, quoiqu'il ne soit pas parti de l'extrémité du nerf acoustique, suffit pour que le phénomène physiologique se continue jusqu'au cerveau, pour que la sensation qui suit ordinairement cet ébranlement pendant la veille naisse dans l'âme du dormeur. Il entend une voix qui l'appelle. L'habitude associe les sensations aux mouvements organiques, comme les idées à leurs signes ; mais elle unit aussi les pensées aux pensées et aux mouvements. Le dormeur a entendu son nom prononcé par la voix de son maître, quoique le son n'en ait pas frappé ses oreilles. Cette sensation, bien que mensongère, rappelle aussitôt son esprit, dans quelque rêve qu'il soit peut-être égaré, à ses occupations du jour, et le jette dans un nouveau songe dont la réalité la plus vulgaire va fournir tous les éléments. Le dormeur répond à cette voix intérieure, en agitant trop légèrement l'organe de la parole à sa naissance; la parole expire, non pas même sur ses lèvres, mais, sans aller si loin, elle meurt aussitôt que commencée. Elle rencontre dans l'organe une résistance que l'effort est trop faible pour vaincre. Sa réponse est mentale ; lui seul l'entend ; c'est un rêve, comme la voix qui l'appelait. Si le rêve se continue jusqu'au bout comme il commence, c'est un rêve ordinaire, le rêve de tout le monde, le rêve du dormeur le plus vulgaire. Mais supposez que le même ébranlement se produise encore dans l'organe, et avec plus de violence. La

même voix, irritée maintenant, appelle une seconde fois le dormeur; un effort plus violent répond à ce nouvel appel, il surmonte la résistance : Me voilà, le dormeur a parlé. Mais quelques mots à peine sont sortis de ses lèvres, et le somnambule redevient un simple dormeur.

Supposez maintenant qu'une cause accidentelle ou permanente rende certains organes de l'individu qui sommeil le plus irritables qu'ils ne devraient être, qu'un sommeil partiel, comme dit Bichat, laisse à l'organe de la parole toute sa liberté ou le plonge seulement dans une torpeur légère. Le rêveur répond facilement au premier appel; comme il répond à la voix imaginaire, celle-ci répond à la sienne, et un dialogue s'établit, dont un témoin n'entendrait qu'un interlocuteur. Le dormeur est un somnambule; et cependant il a rêvé comme chacun de nous, mais il a parlé ses pensées; un organe docile a prononcé sans effort les mots dont un autre eût seulement imaginé les sons.

Ce n'est plus seulement l'organe de la parole, ce sont les muscles et les nerfs qui mettent en mouvement la tête, le tronc et les membres, que le sommeil ne fait qu'engourdir légèrement, ou même auxquels il donne une irritabilité plus grande, tandis qu'il plonge tout le reste du corps dans une torpeur d'autant plus profonde. A l'appel de son maître, le valet somnambule répondait en effet, mais il n'accomplissait qu'en esprit les fonctions accoutumées. Cette fois, non-seulement il parle son rêve, mais il le mime ou l'exécute en réalité. Il se lève, dresse la table, met le couvert, fait en un mot

tous les préparatifs d'un repas, ou saisit une lampe, accompagne jusqu'au seuil de l'appartement des visiteurs imaginaires, ou précède avec une torche un carrosse invisible.

Ou bien le dormeur est le jeune séminariste de l'Encyclopédie. Il compose un sermon ou écrit de la musique; il prend du papier, une plume, de l'encre et rédige, en les corrigeant, les pensées de son rêve ou note l'air qui chante dans son imagination.

Quelle différence y a-t-il jusqu'ici entre ces somnambules et le simple dormeur? Une différence énorme sans doute, à voir l'immobilité de celui-ci et l'activité physique que déploient les premiers; mais le sujet de leurs rêves n'est-il pas des plus ordinaires? Et l'esprit du dormeur ou du somnambule n'est-il pas affecté exactement de la même manière, sans qu'on puisse trouver d'autre raison de cette différence toute physique qu'une cause également physique : la docilité des organes que la maladie soustrait à l'inertie du sommeil ou surexcite au lieu de les engourdir?

Faisons un pas de plus et poursuivons ce parallèle. Les actions de ces somnambules n'offrent rien, sinon d'extraordinaire, au moins d'incompréhensible. Marcher, écrire, se mouvoir, sont les actions les plus simples et les plus faciles. Mais le flambeau dont s'éclairait ce valet n'était pas allumé; le séminariste écrivait dans une obscurité profonde; leurs yeux étaient fermés ou fixes et sans regard. Il faut attendre encore avant de s'étonner de ces faits et de recourir pour les expliquer au développement de facultés ou de sens nouveaux chez

le somnambule. Beaucoup de physiologistes et de psychologues ont prétendu expliquer toutes les actions du somnambule en les rapportant à l'habitude. Sans soutenir cette hypothèse exclusive, il est certain que le principe de beaucoup d'entre elles est la seule habitude, que celle-ci manifeste dans la production de ces phénomènes une puissance qu'elle ne déploie jamais pendant la veille et que les effets en sont surprenants. Ceux-ci sont du nombre, et l'habitude seule en est la cause.

Sans doute, si l'on compare ces actions du somnambule avec celles de l'homme éveillé, ne trouvant aucune analogie entre elles, mais d'une part l'agilité, la sûreté, la justesse des mouvements aveugles chez le somnambule, de l'autre la lenteur, la timidité, la maladresse chez l'homme clairvoyant et éveillé quand il est privé du secours de ses yeux, on peut être tenté de rapporter les premières à une cause exceptionnelle. Mais, si on les compare avec certaines particularités des rêves, avec quelques prodiges de la mémoire qui n'est qu'une espèce d'habitude, avec ces réminiscences soudaines, inattendues et presque impossibles, qui surgissent pendant le sommeil et nous représentent successivement tous les détails d'un tableau, on concevra que l'habitude, dont les circonstances ordinaires du sommeil augmentent déjà considérablement le pouvoir, puisse acquérir des forces presque indéfinies par une disposition accidentelle ou une maladie des organes du dormeur, qui rend plus efficace encore l'influence du sommeil sur cette forme de notre activité.

Si, pendant la veille, nos doigts, nos mains, tous nos membres atteignent plus sûrement le but, exécutent plus correctement certains mouvements, lorsque la volonté réfléchie ne les dirige pas, combien le somnambulisme, qui suspend la volonté, absorbe l'esprit par une pensée exclusive et laisse aux seuls organes locomobiles leur liberté d'agir, ne doit-il pas favoriser l'accomplissement des actes habituels? Qu'y a-t-il d'étonnant que les mêmes mouvements que le somnambule accomplit souvent dans la veille se succèdent avec la même précision pendant le sommeil? Que sa pensée, tout occupée par une série d'idées ou d'images familières, les conçoive avec d'autant plus de clarté qu'elles sont plus vulgaires? Qu'y a-t-il d'étonnant enfin que, dans le silence du monde extérieur et de la fantaisie, une force aveugle et routinière, disposant d'organes dressés par l'usage, commence et achève sans réflexion toute une suite d'actions habituelles? Il suffit que le rêve jette un moment l'esprit dans l'ornière que la veille a creusée depuis longtemps. On fait plus nombreuses qu'elles ne sont ces scènes émouvantes d'un somnambule qui accomplit tranquillement sur les toits une promenade périlleuse. Ne le réveillez pas, ne lui ouvrez pas les yeux, ne le rendez pas à lui-même, il se tuerait; laissez-le dans son sommeil, il échappe à la mort. Si l'anecdote ou le roman n'est pas vrai, il n'est cependant pas invraisemblable; et l'on conçoit qu'il suffise de la conscience du danger pour ôter la force et l'adresse que la sécurité nous donne. « Le plus grand philosophe « du monde, dit Pascal, sur une planche plus large

« qu'il ne faut pour marcher à son ordinaire, s'il y a « au-dessous un précipice, quoique sa raison le con- « vainque de sa sûreté, son imagination prévaudra. » C'est pour la même raison que le somnambule se meut dans l'obscurité. Il croit voir les objets qui l'entourent; de là sa confiance et la sûreté de ses mouvements. S'il vient à se croire dans les ténèbres, il perd toute son adresse avec sa sécurité. Voyez ce Negretti qui s'éclaire avec une bouteille qu'il prend pour un chandelier, Castelli qui, entouré de lumières, se croit dans une obscurité profonde, parce qu'on vient à éteindre celle qu'il croyait seule l'éclairer; il la cherche en tâtonnant sur la table et va la rallumer à la cuisine (1). Voyez le séminariste de Bordeaux qui continue d'écrire, comme s'il voyait réellement, quoiqu'on interpose entre ses yeux et son papier un carton qu'il ne sait pas exister, ou quoiqu'on substitue un papier blanc à celui qu'il a commencé de noircir. La lumière qui éclaire le somnambule paraît luire dans son esprit; c'est de là qu'elle éclaire les images intérieures d'après lesquelles il agit et se dirige dans l'espace.

Cependant, si les thèses exclusives sont généralement fausses, l'habitude ne doit pas être le seul principe des actes du somnambule, et la lumière toute mentale qui éclaire le tableau de son imagination ne peut pas suffire à tous ses mouvements. L'hypothèse que met en avant Reghellini, cité par Bertrand, d'une harmonie, non pas préétablie, mais accidentelle, entre

(1) Voyez Bertrand, *Traité du somnambulisme*, p. 17.

les lieux et les objets qu'imagine en rêve le somnambule et le milieu réel où il se meut, est tout à fait inadmissible et même puérile (1). Au reste, elle est en contradiction avec les faits. Peu importe, il est vrai, cette supposition ; mais les mêmes faits contredisent en même temps l'opinion et de ceux qui attribuent aux somnambules, alors même que leurs yeux sont fermés et entourés de ténèbres, une vue nouvelle et *sui generis*, et de ceux qui leur refusent absolument l'usage naturel de leurs yeux, même lorsqu'ils sont ouverts et frappés par la lumière. Il faudrait donc, si l'une ou l'autre hypothèse était vraie, soit accorder au séminariste somnambule une seconde ouïe comme une seconde vue, puisqu'il répond à certaines questions des témoins de son sommeil, soit admettre que le hasard fait concorder le sens et le temps de ses paroles avec ceux des questions qu'il n'a pas entendues. Il faudrait faire successivement la même hypothèse toute gratuite pour chacun des sens qui peuvent demeurer éveillés chez le somnambule.

Voici quelques-uns de ces faits : L'ecclésiastique de l'Encyclopédie parle à des personnes présentes, rejette l'eau qu'on lui offre, au lieu de l'eau-de-vie qu'il a demandée ; il continue d'écrire sur une seconde feuille substituée à la première, quand elle a les mêmes dimensions ; il se fâche et cherche celle-ci quand l'autre ne les a pas. Que prouvent ces faits ? que l'ouïe n'était pas toujours et tout à fait endormie chez lui, ni le

(1) Bertrand, *Traité du somnambulisme*, p. 21.

goût, ni le toucher, ni même la vue. Un autre boit dans un cabaret de l'eau qu'on lui verse pour du vin; son goût n'était-il pas au contraire endormi (1)? Il semble donc que tous les sens puissent veiller et dormir tour à tour chez le somnambule, devenir successivement des instruments puissants ou inutiles, toujours capricieux et sans règle. Le séminariste de Bordeaux paraît se servir de tous ses organes, mais non pas de tous à la fois et pour tous les objets qui l'entourent; il jouit de l'usage du goût, quand il mange avec plaisir les dragées demandées; il n'en jouit plus quand il rejette comme insipides celles qu'on lui met dans la bouche. Castelli semblait user de ses yeux, puisqu'il s'apercevait qu'on avait éteint la chandelle placée sur la table; il paraît ne plus s'en servir, lorsqu'il va la rallumer à tâtons au milieu des lumières. Bien plus, les organes des sens du somnambule semblent acquérir tantôt une subtilité excessive, tantôt une insensibilité absolue. Celui-ci s'éveille, si l'on promène légèrement sur ses lèvres la barbe d'une plume; celui-là continue de dormir, lorsqu'on approche de ses narines les odeurs les plus pénétrantes, ou de ses lèvres et de sa peau des substances corrosives.

Il serait bien vain, celui qui prétendrait expliquer complétement toutes ces bizarreries, formuler des affirmations bien absolues et satisfaire à tous les doutes. Mais, sans prétendre que ces phénomènes extraordinaires soient aussi facilement explicables que les faits

(1) *Dictionn. des sciences médicales*, art. SOMNAMBULISME, p. 120.

les plus communs de la veille, au moins peut-on, en les rapprochant de quelques particularités de la vie éveillée ou endormie, montrer qu'ils ont avec elles une certaine analogie qui pourrait provenir d'une même cause agissant avec plus de force jusque dans ses caprices.

Éveillé, mais plongé dans un travail sérieux ou dans une rêverie profonde, on me parle, je ne réponds pas; on me touche, je demeure insensible; un objet passe devant mes yeux; je ne le vois pas. Tout entier à un chagrin qui m'absorbe, à une idée qui me domine, où ma vie est en jeu, je vaque aux occupations ordinaires de la vie; je bois, je mange, mais sans trouver aux aliments ni goût, ni saveur, sans savoir quelle liqueur m'est versée, quels mets me sont servis. Archimède est tombé sous le fer d'un soldat romain, avant de s'être aperçu de sa présence. Mais qu'un mot qui se rapporte à l'objet actuel de ma méditation soit prononcé bien bas, et je l'entends; qu'un mouvement organique qui s'accorde avec l'état de mon âme soit essayé sur mes sens par les objets extérieurs, et la sensation parvient aussitôt jusqu'à moi. Il semble que ce soit mon âme qui ouvre et ferme mes sens aux impressions analogues ou étrangères à son état, qui défende aux organes d'être émus par celles-ci et leur ordonne de lui rapporter fidèlement les autres.

Chacun peut vérifier ces exemples généraux par des expériences particulières et personnelles; et, les rapprochant des bizarreries du somnambulisme, on doit convenir que, si elles sont extraordinaires et bien au-

trement prononcées que dans la vie éveillée, elles ne sont pas sans analogie avec quelques particularités de la veille qui en sont comme le principe et le modèle, en même temps qu'elles en facilitent l'intelligence. Mais ce sont le sommeil et la folie qui nous présentent les phénomènes les plus semblables aux particularités du somnambulisme.

Lorsque nous rêvons, tout entiers à l'objet de notre rêve, les objets extérieurs ont peu de prise sur nous; mais que les phénomènes qui s'accomplissent en réalité autour de nous puissent s'accorder, même d'un peu loin, avec les incidents imaginaires de notre songe, et non-seulement nous les percevons aussitôt, mais les sensations qu'ils font naître en exagèrent encore la valeur : un faible bruit devient le tonnerre; une chaleur médiocre, une fournaise ardente. Parlez en présence d'un insensé de choses étrangères à l'objet de son délire, il ne vous entend pas et ne s'aperçoit même pas quelquefois de votre présence; mais si quelque mot vient à s'échapper de vos lèvres, qui s'accorde avec le sujet de sa monomanie, son oreille éveillée le recueille et en alimente son délire. Le roi Léar, tout occupé de sa douleur, est sourd à toute autre chose, mais il entend les noms de Gonéril, de Régane ou de Cordélie.

Ces exemples, empruntés aux différents états de la veille ordinaire, du simple sommeil et de la folie, nous autorisent à penser qu'il n'en est pas autrement dans le somnambulisme; que l'engourdissement, par où cet état tient du simple sommeil, et l'irritabilité nerveuse, par laquelle il se rapproche de la maladie,

passant tour à tour et capricieusement d'un organe à l'autre, font du somnambule, tantôt un dormeur vulgaire qui ne voit point par ses yeux, tantôt un rêveur aux sens subtils qui perçoit au dehors ce qui peut entrer dans le tableau de son imagination, tantôt un corps insensible que les bruits les plus forts, les odeurs les plus pénétrantes, les coups même ne peuvent ranimer à la vie du dehors, tantôt une organisation délicate que les attouchements les plus légers mettent aussitôt en jeu.

Les rêves somnambuliques se composent d'hallucinations dont l'imagination et la mémoire font tous les frais, dont l'habitude exécute les manifestations extérieures, de sensations réelles dont la subtilité étonne, sans que l'on puisse décider toutefois si la délicatesse des sens du somnambule est plus extraordinaire que la torpeur et l'insensibilité des mêmes organes ou des organes voisins dans le même moment ou dans l'instant qui va suivre, enfin d'illusions où la réalité se mêle au mensonge. Or, nous trouvons tous ces faits dans le sommeil, et le somnambulisme naturel ne nous offre aucun phénomène vraiment nouveau et totalement inconnu au sommeil ordinaire ou même à la veille.

Toutes les facultés de l'âme dont le somnambulisme semble respecter ou même augmenter la puissance sont précisément celles que le sommeil ordinaire n'atteint que pour leur donner plus de force : l'habitude, la mémoire, l'imagination. Celle qu'il modifie de la façon la plus profonde et la plus capricieuse est précisément aussi celle à qui le sommeil apporte les modi-

fications les plus irrégulières : la sensibilité. L'intelligence du somnambule est assez lucide, pour qu'il compose des sermons ou des vers, sa mémoire assez sûre pour qu'il corrige et relise son ouvrage, sans le suivre des yeux. Ce sont là des faits auxquels nous pourrons en appeler plus tard; mais, ce dont nous devons aussi tenir compte, son jugement n'est pas infaillible ni sa mémoire sans erreur. Un cavalier va seller son cheval à l'écurie, le monte et le ramène; mais un autre chevauche et pique des deux sur l'appui d'une fenêtre; celui-ci se dirige au milieu de l'obscurité, sans se heurter aux obstacles; mais celui-là s'élance par une croisée qu'il prend pour une porte et se casse les deux jambes. Le somnambulisme n'est à l'abri ni de l'erreur, ni du ridicule, ni des accidents funestes. C'est un état qui peut être en dehors, mais non pas au-dessus de la nature.

Quoique les rêves somnambuliques aient plus particulièrement pour objet les occupations habituelles de la vie de l'individu, que le séminariste compose des sermons, que le valet dresse la table, que le cavalier chevauche, que le soldat se batte, et que le sacristain sonne les cloches, comme le simple dormeur voit souvent en rêve les événements passés ou croit accomplir des actions coutumières, cependant l'imagination inventive du somnambule peut créer son rêve de toutes pièces et sortir l'esprit du rêveur de son ornière.

Le séminariste de Bordeaux dont les songes se ressemblent si bien entre eux, sauve une fois en rêve un enfant qui se noie. Si l'on examine en particulier un

rêve somnambulique de ce genre, il est vraiment impossible d'y trouver, l'exécution organique mise à part, la plus petite différence qui le sépare du songe de tous les dormeurs. Ici, c'est l'imagination toute seule qui a conduit le rêve; point de circonstances extraordinaires, point de torpeur léthargique d'un sens particulier, point de susceptibilité maladive. L'esprit et le sens du dormeur le plus immobile ne conduiront pas ce rêve autrement. Un enfant se noie, il se précipite pour le sauver; sa main rencontre un corps informe, l'oreiller sur lequel elle repose; c'est l'enfant qu'il saisit et ramène au rivage. Sorti des flots, il tremble de tous ses membres; c'est un froid qui vient de l'âme et non du dehors, c'est un effet ordinaire d'innervation. Il boit de l'eau-de-vie qui le réchauffe, comme son bain imaginaire a glacé ses membres. Supposez que l'oreiller n'eût pas été sous la main du somnambule, le rêve eût suivi peut-être une autre route, il n'eût pas sauvé l'enfant, il n'eût pas senti le froid, mais la douleur de ses efforts inutiles.

Les hallucinations du sommeil ordinaire sont produites tantôt par les mouvements organiques qui rappellent à l'âme les images associées récemment ou dès longtemps à leurs signes, tantôt par l'âme elle-même qui excite dans les organes l'ébranlement, signe ordinaire de ses pensées. Il n'en est pas autrement des rêves somnambuliques. Tantôt ce sont les mouvements fortuits ou habituels de l'organe qui imposent des sensations et des idées à l'esprit; tantôt c'est l'esprit préoccupé jusque dans le sommeil d'une idée ou d'un senti-

ment, qui en réalise l'objet dans le cerveau, et, agissant sur les organes avec une énergie peu commune, leur communique une sorte de vie anormale et de veille partielle au milieu du sommeil. C'est le remords qui évoque toutes les nuits dans l'imagination de lady Macbeth le spectre de Banco, et la condamne à effacer sans cesse les traces de son crime.

Cependant, quelques différences qui paraissent essentielles distinguent les rêves somnambuliques des songes ordinaires. Les rêves du somnambule se traînent péniblement; le simple rêveur franchit les temps et les espaces. C'est une conséquence toute naturelle de l'exécution matérielle que fait le premier de son rêve et de l'immobilité du second. Si la durée se mesure dans le sommeil au nombre et à la durée probable des événements dont le songe se compose, et s'il faut que le somnambule accomplisse en effet ce qu'il croit accomplir, son rêve ne peut plus être rapide comme la pensée, mais lent comme la réalité; tandis que l'imagination du simple rêveur, dont les ailes n'ont ni plomb, ni entraves, le transporte rapidement à travers les temps et les espaces.

L'absence au réveil de tout souvenir des songes de la nuit paraît être un signe caractéristique du somnambulisme. Mais il faudrait, pour qu'il en fût ainsi, que cette amnésie fût constante et sans exception, et qu'elle n'eût hors du somnambulisme ni modèle, ni explication. Or, les exemples de somnambules qui, au réveil, se souviennent de leurs rêves, ne sont pas fréquents; mais ils suffisent pour effacer la différence es-

sentielle qu'on voudrait trouver dans l'amnésie entre le sommeil ordinaire et le somnambulisme. Le domestique de Gassendi, somnambule, se souvenait au réveil de ses songes de la nuit. Et, si l'amnésie suit presque toujours les rêves somnambuliques, c'est vraisemblablement par l'effet des mêmes causes organiques qui enlèvent souvent aussi au dormeur ordinaire le souvenir de ses rêves, au fiévreux et au fou celui de leur délire.

Lorsque le somnambule est tiré violemment de son sommeil au moment même du rêve, son réveil est brusque; c'est tout d'un coup que ses organes passent de l'état extraordinaire et morbide du somnambulisme à celui de la veille. Quel souvenir résisterait à cette révolution complète et subite? Ou bien le réveil s'opère tranquillement et de lui-même. Mais les physiologistes ont remarqué que, tandis que les rêves ordinaires naissent plus particulièrement dans le dernier sommeil, les accès somnambuliques, au contraire, se présentent presque aussitôt après l'assoupissement, et sont séparés du réveil par un sommeil long et immobile; ils prétendent même que c'est parce que le somnambule vient à dormir d'un sommeil plus profond, que l'accès se termine dans un repos absolu. S'il en est ainsi, n'est-il pas bien naturel que le souvenir de ces rêves ait été effacé peu à peu par les longues heures d'un sommeil d'autant plus lourd qu'ils ont plus épuisé le dormeur ou par des rêves nouveaux, confus et morcelés, sous les débris desquels aura été ensevelie la conscience des premiers?

Je trouve dans l'état des organes du somnambule, malgré le mystère dont la nature enveloppe ces phénomènes, une raison probable ou possible du somnambulisme, ou plutôt je l'y conçois ou je l'y suppose, mais je cherche en vain dans l'état de son âme quelque différence sérieuse, quelque modification exceptionnelle, quelque chose enfin de particulier qu'elle n'offre pas également pendant le sommeil ou les rêves vulgaires. En comparant le simple sommeil et le somnambulisme, la matière et la conduite des songes dans l'un et dans l'autre, le nombre et la nature des facultés qui y sont en jeu, les phénomènes extérieurs et sensibles ou inorganiques et intimes dont ils se composent, il est impossible de voir autre chose dans les scènes somnambuliques que des rêves en action, dans le somnambulisme qu'une disposition organique particulière et morbide, accidentelle ou chronique, dans le somnambule qu'une âme douée d'énergie, d'intelligence, de sensibilité, qui continue de sentir, de penser, d'agir pendant le sommeil du corps, mais dont les sensations, les actions et les pensées, subissent tour à tour l'influence capricieuse de l'état et des modifications particulières des organes engourdis ou irrités et exercent sur eux une action plus libre que dans le sommeil vulgaire, moins complète que dans la veille, constante dans son principe, irrégulière dans son efficacité. Le somnambulisme est un sommeil dont certains caractères ou quelques ncidents prennent des proportions inaccoutumées, sans en présenter de nouveaux.

CHAPITRE II.

Du somnambulisme dans les crises nerveuses et les extases mystiques.

Le somnambulisme, dont nous venons d'étudier les principaux phénomènes, quelles qu'en soient la cause et la nature, offre un caractère particulier qui le distingue des autres états de l'âme et du corps désignés sous le même nom général. C'est une crise plus ou moins morbide qui prend naissance au milieu du sommeil ordinaire et s'y termine d'elle-même, lorsqu'aucune cause étrangère n'intervient pour la faire cesser brusquement. Peut-être est-ce vraiment le seul qui mérite le nom de somnambulisme, puisque seul il a le simple sommeil pour point de départ et pour terme, puisqu'il ne peut naître que chez le dormeur, puisque le sommeil est la transition naturelle qui sépare de la veille son commencement et sa fin.

Les noms de sommeil et de somnambulisme ne sont donnés à d'autres états extraordinaires de l'âme et du corps, qu'autant qu'ils présentent quelques-uns des caractères et des phénomènes qui distinguent le sommeil de la veille. Mais, quelque analogie qu'il y ait entre les apparences et les phénomènes qu'offrent les

somnambules de M. Petétin ou de M. de Puységur, les convulsionnaires et les illuminés d'une part, et de l'autre l'immobilité, l'insensibilité, le délire des dormeurs ordinaires ou les actions corporelles des dormeurs somnambules, il existe toujours cette différence, que le cataleptique, l'illuminé, le *magnétisé*, peuvent passer de la veille à l'extase, et de l'extase à la veille, sans la transition du sommeil naturel. Cependant cette différence, qui peut être essentielle au point de vue physiologique, n'a pas la même importance aux yeux du psychologue, parce qu'il est possible qu'elle ne réside que dans les organes, sans affecter l'âme elle-même.

Essayons de poursuivre l'étude de celle-ci à travers ces autres états organiques qui la jettent hors des conditions de la veille, soit qu'ils ressemblent au sommeil et au somnambulisme naturels, soit qu'ils en diffèrent.

Les liens qui unissent l'âme et le corps sont doubles. L'âme est soumise à l'influence du corps, et le corps à son tour subit l'empire de l'âme. De là, deux sortes de phénomènes différents et opposés dans leur principe et dans leur marche, mais semblables par les apparences et les résultats; deux sortes d'imagination, l'une, où les organes rapportent à l'esprit les images présentes ou les souvenirs des objets réels, l'autre, où l'esprit peint dans les organes l'image des objets qu'il invente; deux sortes d'hallucinations, les unes où la pensée conçoit l'objet dont les organes réalisent le signe, les autres, où elle réalise en eux le signe de l'objet qu'elle conçoit; deux sortes de folie, l'une où la maladie du

cerveau enlève à l'âme le gouvernement de soi-même, l'autre, où le remords, le chagrin, l'orgueil ou toute autre affection morale trouble l'économie et la santé de l'organe. C'est là sans doute ce qui faisait souhaiter au médecin Leuret qu'un psychologue fût préposé avec un médecin à la direction des hospices d'aliénés. Nous avons remarqué les effets semblables de ces deux influences opposées dans les rêves, muets ou parlés, immobiles ou mimés, du sommeil et du somnambulisme ordinaires et dans le délire des insensés. Nous les retrouvons encore dans les formes les plus différentes et les plus exceptionnelles du sommeil, du somnambulisme et de l'extase.

Il est certaines affections du système nerveux ou cérébral qui se manifestent par des crises périodiques ou irrégulières et jettent le malade soit dans une torpeur léthargique qui ressemble à l'insensibilité du sommeil, soit dans un état violent de surexcitation de toutes les puissances organiques et spirituelles. Il est aussi certaines âmes que la nature a douées d'une sensibilité si délicate et si ardente, ou d'une intelligence si amoureuse des choses grandes ou merveilleuses, qu'elles ont peine à vivre de la vie réelle, à s'accommoder des petitesses du monde, à se contenter de ses grandeurs. La contention excessive de leurs désirs ou de leurs pensées vers un monde supérieur ou fictif les ravit, à la première occasion, à celui que leurs corps habitent, et, ne pouvant briser l'alliance établie par Dieu entre l'ange et la bête, trouble misérablement l'harmonie des organes et de leurs fonctions. L'hystérie et le mys-

ticisme, choses si différentes et si peu comparables, qu'on est étonné d'en rapprocher seulement les noms, arrivent à produire les mêmes résultats; et, grâce à l'influence réciproque des organes sur l'âme et de l'esprit sur le corps, la malade hystérique et madame Guyon, parties de points si différents, se rencontrent dans les extravagances ou les merveilles d'un somnambulisme extatique.

Il ne serait ni juste ni raisonnable de ne pas distinguer l'extase des cataleptiques de celle des mystiques, en remontant à leurs causes; mais la double influence des organes sur l'esprit, et de l'esprit sur les organes est si constamment mêlée et comme confondue dans les mêmes faits, et, malgré la diversité des causes premières, les résultats définitifs et apparents sont tellement semblables, qu'il est inutile, eu égard au but de ce travail, d'étudier séparément les phénomènes du somnambulisme chez les crisiaques convulsionnaires, cataleptiques ou hystériques, dont les transports extatiques ont évidemment leur cause première dans les organes, et chez les mystiques ou les illuminés, chez qui ce sont la nature, l'état et les affections de l'âme qui portent tout d'abord le trouble dans leur organisation.

Suivant les individus, suivant la cause première dont ils résultent, les phénomènes du somnambulisme offrent les caractères les plus divers, depuis les plus grossiers dehors d'un sommeil vulgaire et profond, jusqu'aux manifestations apparentes d'une intelligence surhumaine. On peut ranger tous ces faits en trois ca-

tégories : dans la première, tous les phénomènes qui ressemblent au sommeil immobile; dans la seconde, ceux qui affectent les apparences du somnambulisme, la veille partielle de quelques-uns des organes des sens ou de la locomotion, enfin dans la dernière, tous ces faits qui sont ou semblent merveilleux, où l'intelligence, la sensibilité, paraissent acquérir une puissance extraordinaire, où des facultés nouvelles paraissent se développer, où l'homme semble être ravi à lui-même et aux conditions de la vie terrestre, pour jouir à l'avance dans l'extase des priviléges d'une autre existence. Cataleptiques ou mystiques, les individus qui offrent à l'étonnement des hommes des faits si extraordinaires et à la science des problèmes si difficiles ressemblent ou à des dormeurs plongés dans un sommeil léthargique, ou à des somnambules dont la vie se partage entre le monde réel qui les entoure et le monde intérieur de leur imagination, ou enfin à des devins inspirés d'une fureur prophétique qui les ravit à eux-mêmes.

Après quelques symptômes précurseurs et variables, une torpeur comateuse engourdit les membres du malade, ou une convulsion permanente les contracte et les enchaîne. Ses organes sont fermés aux impressions extérieures; on dirait que la mort plutôt que le sommeil a roidi ses membres, suspendu les battements de son cœur et le jeu de ses poumons. Dans cet état, pincer, battre ce corps immobile, enfoncer des aiguilles dans ces chairs insensibles, approcher un flambeau de

ces yeux sans regard jusqu'à en brûler les cils, ce sont là les moindres efforts que vous tenterez en vain pour ressusciter ce cadavre. Vous placerez sous ses narines des odeurs suffocantes, sur ses lèvres une liqueur corrosive, la sensibilité s'est retirée de ce corps; le chirurgien pratiquera, sans qu'une seule fibre frémisse, la plus douloureuse de ses opérations.

Quelque extraordinaires que soient les faits, ils offrent bien plus d'étonnement encore au physiologiste qu'au psychologue. D'où vient cette insensibilité, quand la vie ne s'est pas retirée du corps? L'âme a-t-elle donc perdu par la maladie cette faculté qui la soumet par l'intermédiaire du système nerveux aux impressions extérieures? Non; elle n'a rien perdu de ses puissances; rien n'est changé à sa nature; mais une cause matérielle a suspendu certaines fonctions organiques, a donné aux nerfs ordinairement si irritables une insensibilité absolue. Tant que la crise conservera aux membres cette immobilité léthargique ou convulsive, les instruments de torture les déchireront, sans faire parvenir la douleur jusqu'à l'âme.

D'autres causes moins mystérieuses produisent les mêmes effets. La paralysie élève entre le monde extérieur et l'âme une barrière que les agents physiques les plus puissants ne peuvent franchir; le sommeil lui-même émousse aussi l'irritabilité des sens, et, s'il n'arrête pas, dès leur naissance à l'extrémité des organes, les impressions extérieures, il les affaiblit du moins et ne les transmet à l'âme que vagues et décolorées. Il ne serait pas impossible de trouver jusque

dans les faits les plus fréquents et les moins remarqués de la veille le modèle et le principe des phénomènes qui nous étonnent maintenant. Enfin, certaines substances, comme la vapeur du chlore ou de l'éther, produisent cette même insensibilité, en agissant sur les organes. Mais l'âme n'est point directement soumise à leur action toute physique; sa nature n'est point altérée; aucune de ses facultés n'est en péril; elle est soustraite pour un temps par ces agents anesthésiques aux atteintes du monde extérieur. En un mot, que la syncope, la convulsion, la paralysie ou la torpeur du sommeil rende les nerfs de la sensibilité incapables de réagir sur l'âme sous l'impression des stimulants étrangers et d'exciter en elle le sentiment de la douleur ou la sensation des objets présents; que toutes ces causes diverses, naturelles ou artificielles, produisent un engourdissement ou une convulsion plus légère ou plus profonde, plus facile ou plus difficile à secouer; qu'elles agissent seulement sur les extrémités des nerfs, ou qu'elles portent leur influence dans des régions plus secrètes et jusqu'au cerveau lui-même; qu'elles localisent et restreignent capricieusement leurs effets dans un seul organe, ou qu'elles envahissent et enveloppent le corps tout entier dans la même insensibilité, ce sont là des faits du même ordre. Ils embarrassent le physiologiste qui cherche à découvrir quelle cause et quels moyens produisent les effets qu'il observe et le médecin qui s'efforce d'en combattre l'influence; mais ils ne contredisent aucune des vérités connues des sciences physiques et morales. Les plus surprenants ont

eurs analogues dans les plus petits et les plus ordinaires; ils ne s'en distinguent que parce qu'ils excèdent certaines limites indéterminables, en deçà desquelles est renfermée avec la santé la marche régulière de la nature.

Quel est donc, tant que dure ce sommeil léthargique ou violent, l'état de l'âme devenue étrangère au monde intérieur? Il est permis d'induire par analogie que, de même que le sommeil n'enlève pas à l'âme toute sensation et toute pensée, mais bouleverse et confond, ou décolore et affaiblit les idées et les images, ou permet à la vie intérieure du cerveau de peindre dans l'âme les tableaux imaginaires et d'exciter les sensations illusoires qui forment les songes, ainsi cet engourdissement comateux, ce sommeil de plomb, cette rigidité convulsive, suivant que la sphère de leur influence s'étend plus ou moins dans la profondeur des organes, suivant qu'elle ralentit les mouvements du cerveau lui-même ou excite l'irritabilité du foyer de la vie, affaiblissent encore davantage les sensations et les pensées, ou font succéder les hallucinations avec une rapidité vertigineuse qui éblouit l'esprit, étourdit la conscience et rend le souvenir impossible.

La douleur ne peut venir du dehors; mais ne peut-elle naître au dedans? Cette insensibilité, qui semble se jouer des tourments les plus insupportables, n'est peut-être que le résultat d'une douleur interne tellement violente, que l'âme, n'ayant pas trop de toutes ses forces réunies pour souffrir, n'offre plus de prise aux efforts les plus violents des stimulants extérieurs.

Les organes de la locomotion opposent à leur tour aux efforts de l'âme pour les mettre en mouvement, ou la même roideur ou la même inertie; et la souffrance interne du cataleptique ou du convulsionnaire et les visions de l'extatique demeurent renfermées dans l'âme du malade sans manifestation extérieure. Les mêmes apparences doivent cacher les mêmes phénomènes; et la léthargie comateuse ou l'immobilité cataleptique, que M. le docteur Bouillaud considère comme une lésion du sommeil, doit faire à l'âme des conditions analogues à l'état où le sommeil la jette.

Aucune maladie n'est plus variable et ne présente de symptômes plus différents que les affections nerveuses. A l'insensibilité, à l'immobilité des organes succèdent souvent avec une incroyable rapidité des phénomènes opposés. Que la science médicale les appelle d'un seul nom ou de plusieurs, il est certaines névroses, rares heureusement pour l'humanité, dont les crises n'affectent plus seulement les apparences du sommeil, mais celles du somnambulisme. Le malade n'est plus un corps immobile, ne reflétant plus l'esprit qui l'anime; il ressemble à ces dormeurs éveillés qui sentent, pensent et agissent aussi bien, si ce n'est mieux que dans la veille, dont certains sens ou certaines facultés de l'esprit paraissent veiller et jouir d'une plus grande subtilité, tandis que les autres semblent endormies et impuissantes, aux songes desquels la réalité vient se mêler et qui expriment leurs rêves par la parole ou par l'action.

« Arétée observe, dit Cabanis, que, dans certaines « circonstances, les malades acquièrent une finesse « singulière de vue, de tact, qu'ils peuvent voir ou sentir « par le toucher des objets qui se dérobent aux sens « dans un état plus naturel. » Et Cabanis lui-même ajoute : « Il est de ces malades qui distinguent facile- « ment à l'œil nu des objets microscopiques, d'autres « qui voient assez nettement dans la plus profonde « obscurité pour s'y conduire avec assurance. Il en est « qui suivent les personnes à la trace comme un chien « et reconnaissent à l'odorat les objets dont ces per- « sonnes se sont servies ou qu'elles ont seulement « touchés (1). »

C'est un fait que l'on observe déjà dans le simple sommeil, que tous les organes des sens ne participent pas également à la torpeur générale. C'en est un autre également incontestable et facile à comprendre, qu'une affection du système nerveux ou cérébral puisse fixer son siége dans une certaine région du cerveau ou émigrer capricieusement dans une autre, et tantôt engourdir l'organe où elle se localise, tantôt lui communiquer une irritabilité et une sensibilité nouvelles. Le somnambulisme le plus vulgaire en offre des exemples nombreux et remarquables. Il n'est donc pas impossible de concevoir qu'en vertu des lois de l'union, une névrose mieux caractérisée que le mal problématique auquel on attribue le somnambulisme essentiel, surexcite outre mesure l'irritabilité d'un organe ou

(1) Cabanis, *Rapports du phys. et du moral*, huitième édit., augmentée de notes par L. Peisse. Paris, 1844, p. 562 et 329.

d'une région du cerveau, et mette ainsi un instrument plus subtil au service de l'âme dont la faculté de sentir paraîtra augmentée d'autant. Cependant rien ne sera changé à sa nature ni à ses puissances, et la fin de la crise nerveuse qui aura surexcité l'organe sera aussi le terme de cette subtilité passagère.

On comprend même que la surexcitation du cerveau ou de quelqu'une de ses parties donne plus d'éclat non-seulement aux sens desservis par des organes spéciaux, mais aux facultés de l'intelligence. La paralysie produit des effets surprenants; elle abolit ou altère la mémoire; pourquoi un mal différent ne produirait-il pas l'effet opposé? L'ivresse délie la langue, comme elle l'enchaîne; la fièvre double l'énergie physique, comme elle abat nos forces; une crise nerveuse peut faire briller d'un éclat vif et passager l'intelligence du malade.

Quand les désordres moraux sont provoqués par des affections nerveuses des organes générateurs, par exemple, par des affections hystériques, « ils sont ac« compagnés, dit Cabanis, de phénomènes dont la « bizarrerie a paru, dans les temps d'ignorance, sup« poser l'intermédiaire de quelque être surnaturel. « Les catalepsies, les extases et tous les accès d'exal« tation qui se caractérisent par des idées et par une « éloquence au-dessus de l'éducation et des habitudes « de l'individu, tiennent le plus souvent aux spasmes « des organes de la génération (1). » Ce n'est pas sans

(1) Cabanis, *Rapports du phys. et du moral*, huitième édit., augmentée de notes par L. Peisse, Paris, 1844, p. 313.

raison que les anciens appelaient irascible la race des poëtes; l'éloquence naît souvent de la colère et de l'indignation; mais n'est-il pas vrai aussi, ce dicton également ancien : *Ira furor brevis est?* Ce n'est donc pas la loquacité de quelques fous soi-disant inspirés, l'enthousiasme des illuminés, le délire des sibylles de la Salpêtrière, les quelques élans d'éloquence, les quelques lambeaux de poésie que leurs divagations peuvent renfermer, ni ces rares éclairs que peut projeter de temps à autre leur raison éteinte, qui doivent nous étonner encore. L'étincelle jaillit du caillou lorsqu'on le frappe, mais il faut la violence pour l'en faire sortir.

Il suffit que la vie se concentre à l'intérieur, qu'elle s'accumule en quelque sorte sur un organe, pour exciter outre mesure le jeu des facultés qui en dépendent. « On voit quelquefois certains malades au lit de la mort « développer des facultés extraordinaires et bien supé- « rieures à toutes les habitudes de leur esprit dans le « cours de la vie. Au moment où la flamme vitale, ayant « abandonné toutes les parties qu'elle animait, s'est « concentrée dans l'organe immédiat de l'âme et y « jette ses derniers rayons, toutes les pensées, tous les « discours du mourant prennent un caractère sublime et « d'autant plus touchant que le malade, faisant ses der- « niers adieux à cette terre qu'il va quitter, semble com- « mencer déjà un autre mode d'existence (1). » Lorsque la vie lutte ainsi contre la mort, et que tout ce qui

(1) Maine de Biran, *Nouv. consid. sur le sommeil*, p. 270.

reste de forces au malade se réunit dans un seul et suprême effort, on comprend la lucidité d'esprit du mourant qui délirait naguère, aussi bien que l'énergie qui meut ses membres tout à l'heure immobiles.

Cet excès d'énergie maladive, le fou furieux le dépense en efforts physiques et le convulsionnaire des Cévennes à prophétiser, comme le séminariste de Bordeaux composait des sermons et le valet de Gassendi mettait le couvert.

Si l'on considère en elles-mêmes ces manifestations de la sensibilité et de l'intelligence des crisiaques de toute espèce, elles n'ont rien de plus étonnant que les rêves muets du dormeur ou les songes exprimés du somnambule. Les religieuses de Loudun voient Urbain Grandier leur apparaître dans leur délire, comme il leur serait apparu dans leur sommeil. Les possédés entendent les démons qui parlent dans leur ventre, comme Tartini entendait le diable jouer une sonate. Les sorciers vont au sabbat, comme le rêveur se transporte en Chine. Donnez au simple dormeur la liberté de la parole et du mouvement; ses discours et ses actions ressembleront à ceux de ces convulsionnaires. Les religieuses de Loudun sont hallucinées; elles voient un fantôme; il faut bien qu'il ait une forme; la mémoire la lui donne à défaut de l'imagination : il ressemble à Urbain Grandier. Le démonomaniaque entend une voix imaginaire; il faut que cette voix vienne de quelque part : c'est le préjugé du temps qui la localise et l'attribue au démon. Il est aisé de concevoir que le convulsionnaire persécuté pour sa foi reli-

gieuse tourne sa pensée vers Dieu et, mystique et martyr, qu'il ait un entretien avec le Verbe ou que le Saint-Esprit l'illumine. Autant vaut délirer sur l'avenir que sur le passé; le rôle de Prométhée fut toujours plus facile que celui d'Epiméthée son frère : le fou devient prophète.

Ainsi considérés, tous ces phénomènes n'offrent rien, je ne dis pas d'extraordinaire, mais de vraiment nouveau et de bien difficile à concevoir. Tant que les sens ne se déplacent pas, ne se remplacent pas les uns les autres, les lois de la physique et de la physiologie ne sont pas menacées. Tant que l'intelligence de l'illuminé ne converse qu'avec des fantômes, ne décrit que des choses que personne n'a vues, ne prédit que des événements qui ne se sont pas encore réalisés, les principes de la morale et ceux de la métaphysique ne sont pas en danger sérieux. Le malade peut voir des objets microscopiques, raisonner comme un livre, prophétiser comme un astronome, nous reconnaîtrons que ces faits sont extraordinaires, mais nous ne crierons pas au miracle. Il ne manque pas de prophètes à Bicêtre. Attendons pour nous étonner qu'il soit bien prouvé qu'ils voient sans yeux des objets réels et n'imaginent pas des objets fictifs, qu'ils ont des entretiens avec les anges et non pas avec des fantômes, qu'ils devinent vraiment l'avenir et ne l'inventent pas, qu'ils sont inspirés et non fous.

Quelque extraordinaires que soient les phénomènes que nous ont présentés déjà certaines affections ner-

veuses, tant de malheureux n'auraient point passé, il y a quelques siècles, pour des sorciers, si la nature dans ses écarts n'en produisait pas de plus étonnants encore.

Ce n'est pas assez que les convulsionnaires de Saint-Médard soient insensibles aux tortures, ou que leurs sens acquièrent une incroyable subtilité; voici des cataleptiques qui semblent entendre par l'épigastre ou par l'extrémité du gros orteil, et jouir tout à coup de sens nouveaux et étrangers à la nature humaine. Ce n'est pas assez que, sous l'influence d'un accès d'hystérie, une malade fasse preuve d'une mémoire, d'une imagination, d'une finesse d'esprit qui se cachent dans le calme des sens; voilà qu'elle semble lire dans votre âme votre pensée la plus secrète, ou comprendre et parler des langues qu'elle ignore, voir à travers les ténèbres et les corps opaques, à travers l'espace et la durée, les choses et les personnes absentes, passées ou à venir; la nature n'a plus pour elle de mystères; c'est un médecin et un prophète dont l'avenir justifie les ordonnances et les prédictions.

Le sommeil et le somnambulisme ne ravissent l'âme qu'au monde extérieur, l'extase la ravit à elle-même. C'est à ce ravissement de l'âme hors de soi que l'extase doit son nom et l'apparence merveilleuse des phénomènes qu'elle offre à l'étonnement des hommes. Où serait cette âme qui n'habite plus son corps, si ce n'est au sein de Dieu? Et, parce que la raison d'un malade est aliénée dans un délire moins ridicule ou plus bril-

lant, la voilà divinisée tout d'un coup par l'ignorance et la crédulité. Quand l'âme est hors de soi, elle est étrangère à elle-même; l'extatique est aliéné, l'extase est une sorte de folie.

« Avant d'expliquer les faits, dit Fontenelle, il est « nécessaire de les constater ; on évite ainsi le ridicule « d'avoir trouvé la cause de ce qui n'est point. » C'est un conseil bien sage sans doute, mais il est malaisé de le mettre rigoureusement en pratique. Il est aussi facile de nier que d'affirmer, de douter que de croire; il est plus facile et plus séduisant de réfuter que d'expliquer. *Incedimus cineri doloso ;* nous marchons désormais entre deux écueils, le scepticisme et l'incrédulité. Faut-il nier absolument ou tout au moins révoquer en doute les faits que nous n'avons pas vus, vus de nos propres yeux ? C'est rejeter à l'avance presque tous les phénomènes rares et exceptionnels, tels que ceux dont il s'agit maintenant. Faut-il accepter seulement les faits vraisemblables et d'une explication facile? C'est repousser encore tous les faits extraordinaires et en interdire l'examen. Le scepticisme a trop beau jeu sur ce terrain semé de piéges, pour qu'il soit possible d'établir dans les conditions qu'il exige et contre ses railleries quelque phénomène d'apparence invraisemblable. S'il est permis cependant de faire quelque part une hypothèse, s'il est permis de raisonner quelquefois sur des faits dont on doute encore et d'en chercher une explication naturelle, dans le but même d'éclairer sa croyance sur la vérité des faits, c'est certainement, c'est, ou jamais, lorsqu'il s'agit de ces

phénomènes rares et exceptionnels qui semblent contredire les lois connues. Le doute systématique n'est pas plus sage que la crédulité, peut-être est-il aussi éloigné du vrai.

Une autre précaution bien plus importante encore que commande également la prudence, c'est de ne voir dans les faits que les faits eux-mêmes, de ne point mêler l'interprétation à la chose et confondre avec l'effet qu'on accepte une cause préjugée. Par exemple, un somnambule annonce à l'avance un événement qui se réalise; il est certain que le malade a parlé, qu'il a annoncé comme prochain un certain fait, que ce fait s'est accompli à l'heure et de la manière indiquées; il ne l'est pas qu'il y ait eu prédiction et divination. Ou bien il décrit fidèlement un lieu, un objet, une personne éloignée; il est certain que le tableau ne serait pas plus exact, si les choses étaient vues en réalité par le somnambule, mais il n'est pas prouvé qu'il les voie. Ainsi dégagés d'une interprétation prématurée, beaucoup de faits merveilleux en apparence retombent dans le domaine de la nature; bien des miracles supposés perdent leur prestige et leur mensonge.

Le transport des sens dans des organes nouveaux; l'apparition de nouveaux sens ou le jeu nouveau de sens antérieurement existants, comme la seconde vue; la communication des pensées sans l'intermédiaire des signes, ou en général l'opération de l'âme sans le secours des organes; le don des langues; la science des maladies et des remèdes; le don de divination et de prophétie, tels sont les principaux miracles que la ma-

ladie semble opérer chez les crisiaques, auxquels bien des esprits ont ajouté foi sans examen et que l'on a successivement attribués à la puissance de Dieu ou des saints, et à celle du diable.

« On voit des malades, dit Arétée, qui sont ingé-« nieux et doués d'une aptitude singulière à conce-« voir ; ils apprennent ou devinent l'astronomie sans « maître ; ils savent la philosophie sans l'avoir apprise ; « et il semble que les Muses leur aient révélé tous « les secrets de la poésie par une soudaine inspira-« tion (1). »

L'incrédule Cabanis lui-même constate ainsi les mêmes faits :

« Je crois nécessaire de rappeler ici particulière-« ment ces maladies aiguës singulières, dans lesquelles « on voit naître et se développer tout à coup des fa-« cultés intellectuelles qui n'avaient point existé jus-« qu'alors... L'on voit dans quelques maladies extati-« ques et convulsives les organes des sens devenir « sensibles à des impressions qu'ils n'apercevaient pas « dans leur état ordinaire, ou même recevoir des im-« pressions étrangères à la nature de l'homme. J'ai « plusieurs fois observé, chez des femmes qui eussent « été d'excellentes pythonisses, les effets les plus sin-« guliers des changements dont je parle... J'en ai vu « dont le goût avait acquis une finesse particulière et « qui désiraient ou savaient choisir les aliments et

(1) Cabanis, *Rapports du phys. et du moral*, huitième édit., augmentée de notes par L. Peisse. Paris, 1844, p. 562.

« même les remèdes qui paraissaient leur être vérita-
« blement utiles, avec une sagacité qu'on n'observe
« pour l'ordinaire que chez les animaux. On en voit
« qui sont en état d'apercevoir en elles-mêmes, dans
« le temps de leurs paroxysmes, ou certaines crises
« qui se préparent et dont la terminaison prouve
« bientôt après la justesse de leurs sensations, ou
« d'autres modifications organiques attestées par celles
« du pouls et par des signes encore plus certains (1). »

De tels faits ne bouleversent-ils pas notre raison, et ne sommes-nous pas tentés de dire avec Montaigne, en voyant les effets merveilleux de l'extase : « L'estat
« tranquille de nostre âme, l'estat rassis, l'estat plus
« sain que la philosophie luy puisse acquérir, n'est pas
« son meilleur estat ; nostre veille est plus endormie
« que le dormir, nostre sagesse moins sage que la
« folie ; nos songes valent mieulx que nos discours ; la
« pire place que nous puissions prendre, c'est en
« nous.... Les deux voyes naturelles pour entrer au
« cabinet des dieux et y prévoir le cours des desti-
« nées, sont la fureur et le sommeil (2) ? »

On a bien souvent cherché l'explication de ces faits, avant même de les examiner, en dehors des lois naturelles, et l'on a fait intervenir le Dieu de la machine pour produire des effets indignes de lui. Tantôt les crisiaques sont des sorciers possédés du démon, tantôt des élus protégés et inspirés par les saints et les anges. S'il fallait choisir absolument entre ces deux hypo-

(1) Cabanis, *Rapports du phys. et du moral*, p. 328.

(2) *Essais de Montaigne*, édit. Didot, p. 291.

thèses, mieux vaudrait encore voir dans ces affreuses convulsions, dans ces extases ridicules ou pénibles, l'œuvre des démons de l'enfer que celle des saints du paradis. Si l'extase était le privilége des âmes pieuses et des grands génies, on pourrait la prendre pour un véritable enthousiasme; mais c'est plus encore le privilége des organisations maladives, des esprits égarés, des hystériques et des fous. N'est-il pas ridicule et même impie de supposer que l'âme la plus vulgaire jouit par avance des facultés d'une autre vie, que des influences purement physiques peuvent, dès la vie présente, la dégager des liens matériels, supprimer pour elle les conditions de l'espace et de la durée, lui dévoiler le présent, le passé, l'avenir et toutes les vérités; et cela, parce que cette âme a le triste privilége d'être unie à un corps affligé des maux les plus affreux, quand Dieu n'accorde la connaissance de quelques parcelles de vérité qu'aux esprits qu'il a créés supérieurs, qui jouissent de leur raison et de leur liberté, qui en font le plus noble usage, et au prix des plus pénibles efforts? L'antique raison d'Aristote le jugeait bien ainsi, quand il disait : « En supposant que ce soit « Dieu qui envoie les songes, voici une première ab- « surdité, sans parler de bien d'autres encore : ces « révélations sont accordées, non pas aux hommes les « plus sages et les meilleurs, mais aux premiers « venus (1). »

Il faudrait être poussé à bout d'hypothèses vrai-

(1) Aristote, *De la divin. dans le somm.*, ch. I, § 3, p. 210.

semblables pour recourir à l'intervention directe de la Divinité en pareilles choses. Par respect pour sa grandeur, ne mêlons son nom à nos misères que pour lui en demander le soulagement. Quelle que soit la valeur de ces phénomènes extraordinaires, un fait certain, c'est que la cause prochaine en est la crise passagère des organes malades ; la chercher autre part, c'est courir volontairement au-devant de l'erreur. Supposer, comme dit Bacon, « que l'âme, n'étant plus répandue « dans les organes du corps, mais recueillie et con« centrée en elle-même, a, en vertu de son essence, « quelque prénotion de l'avenir, » c'est faire violence aux faits qui autorisent tout aussi bien à croire que l'âme est plus que jamais soumise à l'influence toute-puissante des organes, de leur état et de leurs mouvements.

Une remarque bien simple et bien importante, qui réduit à néant toutes ces hypothèses et rappelle l'observateur à l'examen des faits, c'est que, quelque subtilité qu'acquièrent les sens du malade, quelque intelligence que déploie l'extatique, si justes que soient souvent ses discours prophétiques, souvent aussi ses sens le trompent, son imagination délire, sa raison extravague ; vous assistez à quelque accès de démence d'un fou halluciné. Or, sa sagesse et sa folie ont la même origine, la maladie, qui n'est pas même, comme l'appelaient les anciens, une *maladie sacrée* (1). Ces malades rendent leurs oracles sous la forme d'un dis-

(1) Voyez *OEuvres d'Hippocrate*, trad. par Littré. Paris. 1849, t. VI, p. 350 et suiv.

cours dicté par quelque être intérieur dont ils ne sont que l'écho, par une voix qu'ils entendent retentir dans quelque partie de leur corps; cela même prouve qu'ils sont hallucinés et non inspirés, que le désordre des sens fait toute leur sagesse. La vérité cependant sort quelquefois de leur bouche; les faits s'accordent quelquefois avec leurs sensations et leurs discours. Les exemples où se rencontre un semblable accord font oublier tous ceux où il n'y a que mensonge.

Imposons-nous donc cette tâche, non pas de décider péremptoirement lesquels d'entre tous ces phénomènes sont possibles ou ne le sont pas, ni de donner des premiers une explication définitive, mais de montrer comment la plupart des faits les moins contestables peuvent être produits naturellement, et comment ils revêtent une apparence miraculeuse, de restreindre ainsi le champ du merveilleux, abandonnant les autres à la foi robuste de quelques enthousiastes, au doute des sceptiques ou à l'expérience de chacun, pensant, pour notre part, que si le plus grand nombre des phénomènes les mieux attestés peuvent s'expliquer par le jeu naturel des organes et des facultés humaines, il est plus raisonnable, au lieu de recourir au merveilleux pour rendre raison du peu qui reste, de dire avec Aristote : « Si vous lancez beaucoup de flèches, vous « finirez toujours par attraper quelque chose (1). »

S'il était bien prouvé que les cataleptiques de

(1) Aristote, *De la divin. dans le somm.*, ch. II, § 2, p. 216.

M. Petétin entendaient par l'épigastre, aucune vérité psychologique ne serait encore menacée, il n'y aurait pas encore péril en la demeure. Les yeux, les oreilles sont les fenêtres de l'âme, dit Cicéron; il ne serait contraire à aucun des principes philosophiques, qu'une secousse aussi profonde et aussi violente qu'un accès de catalepsie ou d'hystérie ouvrît aux impressions du dehors d'autres routes vers l'âme, que d'autres parties du système nerveux que les nerfs optiques ou acoustiques, surexcitées par le mal, devinssent propres à réagir sur l'esprit sous l'impression du bruit ou de la lumière; on pourrait dire alors avec Lucrèce :

> *... Reliquas tamen esse vias in mente patentes,*
> *Qua possint eadem rerum simulacra venire.*

Mais, avant d'en être réduit à accepter une telle explication, il faut que la nature des faits n'en comporte absolument aucune autre. La malade est sourde aux paroles que M. Petétin prononce à son oreille, elle entend au contraire celles qu'il prononce, la tête penchée par hasard vers son épigastre. Voilà le fait, voilà ce que je veux croire, mais non pas cette explication que la malade a entendu par l'épigastre, que le plexus solaire a rempli les fonctions de l'oreille. Lorsqu'un homme profondément occupé de sa pensée reste sourd à vos questions et qu'il vous répond au contraire si vous lui frappez sur le bras, direz-vous que l'ouïe a émigré dans ce membre? Supposez un malade souffrant d'un mal local et abattu par la fatigue; parlez-lui, il ne vous entend pas; mais appuyez en parlant sur la partie

malade, sur le siége de la douleur, alors il entendra; son âme, tirée par la souffrance de son demi-sommeil, percevra les sons que l'oreille engourdie ne lui transmettait pas ou lui apportait trop faibles et impuissants à l'émouvoir. Pourquoi, si le plexus solaire acquiert dans certaines crises nerveuses une plus grande irritabilité, le malade ne rapporterait-il pas au siége ordinaire de ses sensations internes celles qui lui viennent du dehors et par leurs organes spéciaux? Cette erreur serait-elle plus étonnante et plus incompréhensible que celle où tombe le démonomaniaque, lorsqu'il entend des voix qui parlent dans son estomac ou des démons qui s'y agitent? Non-seulement ces deux erreurs sont de la même nature, mais encore il est vraisemblable qu'elles ont une même cause, la sensibilité extraordinaire et maladive des régions épigastriques. Il n'est pas prouvé par ce seul fait que d'autres parties du corps puissent acquérir la puissance de l'œil ou de l'oreille. La vie concentrée dans certains organes avec la douleur, il peut être nécessaire que cet organe soit excité, pour que le cerveau et le système nerveux tout entier soient comme réveillés par la commotion et remplissent leurs fonctions ordinaires. Ajoutez à cela la facilité avec laquelle naissent les hallucinations et les illusions chez ces malades; et l'on trouvera peut-être que l'on fait une moindre violence aux faits et à la marche régulière de la nature en admettant que le cataleptique ne perçoit les sensations que dans des circonstances particulières où le plexus solaire, par exemple, est excité en même temps que d'autres or-

ganes, qu'en supposant que l'estomac remplit les fonctions de l'oreille. Le somnambule et le dormeur ne perçoivent souvent que les sensations qui se rapportent à leurs rêves ; pourquoi le convulsionnaire ne serait-il pas aussi insensible, tant qu'on n'agirait pas sur le principe ou sur le siége de son mal?

Enfin, ce transport des sens d'un organe à un autre, s'il était bien établi, ne changerait rien à la nature de l'âme ; ce serait un phénomène purement physiologique, que l'action de la lumière ou des ondes sonores sur d'autres nerfs que les nerfs optiques ou acoustiques. La nature et les facultés de l'âme ne seraient pas pour cela altérées ; elle changerait seulement d'organe.

« Que l'on puisse croire qu'il y a des gens qui voient « ce qui se passe aux colonnes d'Hercule ou sur les « rives du Borysthène, c'est là ce qui dépasse notre « intelligence, et nous renonçons à expliquer d'où « viennent de telles croyances (1). » De tous les phénomènes extraordinaires que présente le somnambulisme des crisiaques, celui de la seconde ou de la double vue est en effet le plus étonnant et le plus incompréhensible, et cette croyance qu'Aristote renonce à expliquer, beaucoup de gens la partagent aujourd'hui.

Le cataleptique somnambule peut-il voir en effet les objets les plus éloignés, malgré la distance, et les plus voisins, malgré l'interposition d'un corps opaque ?

(1) Aristote, *De la divin. dans le somn.*, ch. I, § 4, p. 211.

Si le fait était incontestable, il n'y aurait que deux hypothèses possibles. L'une, que les objets visibles agissent à travers les espaces et les milieux les plus denses et les plus opaques sur l'organisation du malade qui demeurerait, la surexcitation de la crise une fois passée, insensible à leur action subtile. L'autre, que l'âme, étant comme débarrassée des liens de la chair, voit sans yeux, entend sans oreilles, perçoit enfin, sans le secours des organes, directement ou par un commerce divin, les objets extérieurs. L'une et l'autre ont été proposées ; elles n'ont pas le même caractère : la première cherche dans un agent naturel mais mystérieux, l'explication des faits ; l'autre se lance hardiment dans le monde surnaturel, et attribue à l'âme une puissance qui ne lui est peut-être pas même réservée dans une autre vie. La première et surtout la seconde doivent être repoussées, jusqu'à ce qu'il soit démontré qu'il est tout à fait impossible d'expliquer les faits principaux et les mieux établis, sans recourir à des agents mystérieux ou à une intervention miraculeuse de la Divinité.

Le somnambule décrit des lieux éloignés ou des événements qui s'accomplissent à de grandes distances. Le fait est certain, mais il n'est pas certain qu'il les voie en effet, soit des yeux de l'âme, soit d'une vue toute nouvelle, dont les organes ne sont plus les yeux que lui a donnés la nature. Quelque foi que l'on ajoute à l'existence de facultés supérieures dont jouirait le convulsionnaire ou le cataleptique dans ses accès, on ne peut nier qu'il ne ressemble, sous beaucoup de

rapports, au dormeur, au somnambule, au fou. Le fou, le somnambule, le dormeur, voient aussi des tableaux éclairés d'une lumière splendide; ils sont témoins d'événements qui s'accomplissent au delà des colonnes d'Hercule. Bien mieux, ils sont transportés dans ces lieux mêmes; non-seulement la distance n'est plus un obstacle : elle n'est plus. Les murs et les ténèbres sont pénétrés par leurs regards. Mais quel est le soleil qui éclaire tous ces tableaux? C'est une lumière intérieure et toute mentale, dont l'imagination est le foyer. Ce sont des hallucinés. Les illuminés, les cataleptiques, les hystériques somnambules ne sont-ils pas hallucinés aussi? De tous les lieux que décrivent les extatiques, combien n'existent pas plus au delà qu'en deçà des colonnes d'Hercule? Combien d'événements auxquels ils assistent et dont ils font seuls les frais?

L'extase a ses rêves, comme le sommeil et la folie. Cependant tous ces tableaux ne sont pas mensongers; il en est dont il est possible de reconnaître l'exactitude. Mais tous les rêves du dormeur ne le transportent pas dans des lieux fantastiques; l'insensé ne se voit pas toujours en enfer, entouré de démons. Je vois en rêve des lieux connus, voisins ou éloignés; ma mémoire m'en retrace les détails les plus particuliers avec une exactitude qui m'étonne souvent au réveil. Le somnambule se dirige par l'habitude et le souvenir dans des lieux qu'il ne voit souvent que des yeux de l'imagination. Lorsque l'état physique de l'extatique ressemble si bien à celui du dormeur ou du somnambule, pourquoi ne serait-il pas sujet aux mêmes erreurs? Pourquoi ces

erreurs n'affecteraient-elles pas aussi toutes les apparences de la vérité ? La mémoire fait déjà des prodiges dans le simple sommeil, elle renchérit encore dans le somnambulisme; que ne peut-elle faire dans le paroxysme de certaines crises nerveuses ? Lorsque l'imagination et la mémoire produisent seules tant de visions illusoires ou de souvenirs fidèles, est-il permis de recourir, pour expliquer quelques faits rares, contestables ou mal connus, à une puissance aussi merveilleuse que le serait celle de voir à travers les ténèbres et la distance ?

Madame Guyon croyait qu'il y avait une autre manière de converser que la parole, qu'elle avait la faculté de communiquer ses pensées au père Lacombe, son confesseur, sans proférer un seul mot. « Lorsqu'on « faisait entrer le père Lacombe ou pour me confes- « ser ou pour me communier, dit-elle, je ne pouvais « plus lui parler, et il se faisait à son égard, dans mon « fond, le même silence qui se faisait à l'égard de « Dieu. Je compris que Dieu me voulait apprendre « que les hommes pouvaient, dès cette vie, apprendre « le langage des anges. Peu à peu je fus réduite à ne « lui parler qu'en silence. Ce fut là que nous nous en- « tendions en Dieu d'une manière ineffable et toute « divine; nos cœurs se communiquaient une grâce qui « ne peut se dire, ce fut un pays tout nouveau pour « moi..... » « Pour moi, lorsque je me sers de la pa- « role et de la plume avec les âmes, je ne le fais qu'à « cause de leur faiblesse et parce que, ou elles ne sont

« pas assez pures pour les communications intimes ou « il faut encore user de condescendance, ou pour ré- « gler les choses du dehors. » Les religieuses de Loudun disaient aux assistants leurs pensées les plus secrètes; c'était une preuve de leur possession : le diable seul pouvait lire ainsi dans les esprits et dans les cœurs.

Que, dans la ferveur de la prière ou de l'adoration, une âme mystique puisse parvenir à ne plus parler sa pensée, lorsque cette extase contemplative et ce quiétisme muet sont le but de tous ses efforts, c'est un fait qu'il n'est pas plus impossible de contester que d'expliquer. Lorsque notre pensée est vague et mal définie, les mots se présentent difficilement pour l'exprimer, nous rejetons tour à tour ceux qui s'offrent, comme des signes infidèles, sans nous arrêter à aucune formule. Lorsque ce sont des sentiments que les mots doivent représenter, l'âme flotte plus indécise encore, sans trouver un signe qui soit l'image exacte de ce qu'elle éprouve. La prière du mystique est plutôt un sentiment qu'une pensée, c'est un désir immense mais confus, où l'âme semble perdre sa personnalité, sa conscience et sa raison. Quelles paroles le mystique pourrait-il donc balbutier dans cette espèce de syncope de l'intelligence, où toutes les idées se confondent ? L'extase des mystiques, abîmés dans une muette adoration, est un mauvais exemple, qui ne prouve même pas que l'extatique n'ait pas besoin de signes pour représenter sa propre pensée; il prouve bien moins encore qu'il soit capable de pénétrer les pensées d'autrui les plus secrètes.

Lorsqu'un rêve présente à mon imagination plusieurs personnages, je les entends tous parler comme je les vois agir, ou plutôt je les fais moi-même agir et parler; je lis dans la pensée de mes fantômes, c'est-à-dire dans la mienne qui leur attribue des sentiments et des idées conformes à leurs rôles. Ainsi fait souvent l'extatique dans ses rêves. Jacques Boehm et tous les illuminés ont des entretiens muets avec le Saint-Esprit qui leur révèle dans le silence les pensées les plus sublimes. Faut-il croire que Dieu manifeste ses volontés à ces insensés comme à Moïse? Qu'il se montre même à eux avec moins de voiles, en apparaissant, non à leurs yeux, mais à leur esprit, non sur le mont Oreb, mais dans leur conscience, en se faisant comprendre sans paroles et sans images? Le bizarre mélange de pensées ridicules et pompeuses par lequel leur esprit, retombé sur la terre, cherche à exprimer leurs mystérieux et muets entretiens, prouve que l'exaltation cérébrale d'un fou qui se croit inspiré a dicté ce délire à sa raison égarée.

L'aliéné qui se croit en possession du diable, qui s'imagine ne parler et n'agir que sous son inspiration, s'attribue par cela même la puissance du démon, comme le loup-garou hurle la nuit, comme le sorcier a foi dans la puissance de ses sortiléges. Le cataleptique, qui sent que la crise qui le possède a aiguisé ses sens et excité son esprit, croit aussi naturellement qu'il n'est pour lui rien d'impossible ni de caché. Un détail trop insignifiant pour exciter l'attention a cependant laissé un vestige dans sa mémoire; le délire, l'extase réveillent

ce souvenir oublié, et, la foi aidant, il vous révèle tout à coup une science qui vous étonne. Ce que vous croyiez seul connaître, il le sait, sans l'avoir appris, car vous ignorez comment il le sait. C'est un fait insignifiant; raison de plus pour que sa puissance de divination soit prodigieuse : comment les grandes choses lui échapperaient-elles, puisqu'il connaît si bien les plus petites? Aux yeux de tous l'insensé passe pour un devin ; son erreur et sa confiance s'augmentent avec la crédulité d'autrui.

La plus grande partie des prétendus exemples de divination des extatiques n'ont d'autre cause de leur apparence merveilleuse que la subtilité et le caprice de la réminiscence chez les insensés, les somnambules, les rêveurs de toute sorte, que leur propre confiance dans leur pouvoir surnaturel, que l'étonnement et comme la terreur religieuse dont tout homme se sent frappé, en voyant une créature humaine affligée du mal le plus extraordinaire et le plus effrayant.

La mère prieure des Ursulines de Loudun répondait aux questions de l'exorciseur faites en latin. D'autres extatiques, possédés ou convulsionnaires, non-seulement comprenaient, mais parlaient, dit-on, des langues qu'ils ignoraient avant et après leurs crises.

Lorsqu'on examine de plus près les exemples sur lesquels s'appuie cette croyance, que les somnambules extatiques ont le don des langues, ils se réduisent à une valeur presque insignifiante. Quelques courtes questions d'un latin vulgaire, adressées à une supérieure

d'un couvent, sont comprises par elle ; mais cette langue est celle de sa religion ; tous les jours elle en lit et entend un grand nombre de mots et de formules. N'est-il pas bien simple qu'elle comprenne quelques bribes d'un latin à moitié français, dont elle devinerait le sens, si elle ignorait la valeur des mots?

Remarquons de plus qu'elle entend les questions faites en latin, mais qu'elle y répond en français. C'est que l'association qui rattache l'idée au signe prononcé et la rappelle est plus facile et plus étroite que celle qui unit le signe à l'idée. On hésite rarement à comprendre les discours d'autrui ; souvent au contraire nous cherchons, sans les trouver, les mots qui doivent exprimer notre pensée personnelle. Dans tous les exemples cités par les auteurs les plus estimables et les plus consciencieux, Deleuze, Bertrand, les langues que comprennent ainsi les extatiques ou même qu'ils parlent quelquefois, sont des langues répandues dans l'usage, dont on a toujours plus ou moins appris les premiers éléments, dont on connaît, sans savoir comment, un certain nombre de mots ; et toujours on parvient à découvrir qu'à une époque quelconque de sa vie, le malade avait pu n'être pas complétement étranger à l'idiome qu'il entend ou qu'il parle. Le fait est déjà assez peu ordinaire, sans qu'il faille à plaisir le faire encore plus surprenant ; mais, restreint dans ces limites, il est loin d'être inexplicable.

Je connais un fou qui, dans un accès d'aliénation, écrivait à ses amis en latin avec une étonnante facilité. Il connaissait cette langue, mais on croira sans

peine qu'il n'avait pas l'habitude de l'écrire ou de la parler dans un but d'agrément. La fièvre qui brûlait son cerveau augmentait sans doute en ce moment la puissance de son esprit et particulièrement de sa mémoire; il pouvait alors mettre en œuvre toute sa science et toutes ses ressources; rien de ce qu'il ignorait ne lui était pour cela dévoilé dans sa folie.

Un fait analogue à celui du prétendu don des langues s'accomplit en nous, lorsqu'un rêve nous remet sous les yeux les détails d'un passé que nous croyions avoir oubliés tout à fait, et que nous nous efforcerions vainement pendant la veille de reconstruire. Supposez que le séminariste de Bordeaux écrivît en latin les sermons qu'il composait dans un accès de somnambulisme; il est possible que le style en fût meilleur ou qu'il les rédigeât plus facilement que dans la veille. Supposez encore un écolier qui rêve grec, anglais, allemand, il est possible que, si son maître pouvait l'interroger dans ces conditions, il répondît à des questions qui l'embarrasseraient éveillé.

On ne peut supposer en aucune façon que le sens des mots d'une langue tout à fait inconnue soit révélé au somnambule; mais on conçoit que, le somnambulisme augmentant bien souvent la subtilité de la mémoire, il se souvienne naturellement de connaissances antérieurement acquises, et semble, comme dans la théorie platonicienne de la réminiscence, deviner les choses dont il ne fait que se ressouvenir.

De tous les phénomènes aux apparences merveil-

leuses que l'on dit se produire dans l'extase, celui qui paraît le moins contestable est la science qu'aurait le malade de sa maladie et des remèdes qui lui conviennent. En le resserrant dans ces limites, sans supposer au malade la connaissance de toutes les parties des sciences médicales, de l'anatomie, de la pathologie, de la thérapeutique, et la puissance d'en faire usage pour décrire et guérir les maux de ses semblables, ce fait, quoique extraordinaire, n'est pas tout à fait incompréhensible, parce qu'il n'est pas sans avoir d'assez grandes analogies avec quelques phénomènes particuliers du sommeil et avec des faits de même ordre empruntés aux mœurs des animaux.

Autre chose est décrire l'organe malade, sa forme, son état actuel, le désigner par ses noms techniques; autre chose est simplement rapporter la cause du mal à une certaine partie du corps et en faire comprendre la nature par les expressions que fournit à chacun la langue vulgaire. Il faudrait ou que l'extatique fût un médecin, ce qui atténuerait beaucoup le miracle, ou qu'il eût une révélation subite des sciences médicales, ce qui le rendrait trop incroyable, pour parler de son mal en termes si savants. Il suffirait que le malade en eût une sensation plus parfaite et mieux localisée, pour parler comme l'homme du monde le plus ordinaire de ces organes vulgaires, l'estomac, le cœur, le foie ou les poumons. Autre chose est dicter par ordonnance et avec les formules du grimoire pharmaceutique des médicaments composés de substances peu connues, à doses précises et savantes; autre chose est sentir

qu'une saignée, qu'un bain soulageraient la douleur, que le froid, la chaleur, l'humidité l'exaspéreraient. Le premier est du nombre de ces choses que l'homme n'apprend qu'au prix du travail ; le second est de celles que chacun sent naturellement plus ou moins, au risque de se tromper, et connaît un peu par expérience.

Certains songes morbides sont le principe et le modèle de ces phénomènes de l'extase. Les médecins savent en tenir compte et s'en éclairer. Si le sommeil ordinaire, en agissant différemment sur les organes de la vie nutritive et sur ceux de là vie animale, peut rendre plus délicat et plus sûr le sentiment de la douleur interne et de l'état caché de notre corps, est-il déraisonnable d'admettre que le sommeil extatique que produit l'hystérie, la catalepsie, ou toute autre névrose, peut rendre plus subtile encore une faculté qu'ont tous les hommes et qui constitue avec la puissance locomotrice l'union de l'âme et du corps? Mainte fois nous avons constaté, d'après l'observation et le témoignage des maîtres, l'effet produit par le sommeil : il ralentit ou suspend les fonctions de la vie de relation, il active ou accélère celles de la vie végétative ; il relâche les liens qui unissent l'âme aux corps extérieurs, il resserre ceux qui l'enchaînent au sien.

La nature nous fait sentir par la douleur les dérangements de nos organes ; elle veut aussi que nous puissions y porter remède. Dans ce but, elle a mis en nous certains instincts que l'usage de la raison, de la liberté, la science, la vie de société et les ressources artifi-

cielles qu'elles nous donnent ont affaiblis, sans les effacer. L'instinct de la conservation, dont le courage raisonné, la discipline, l'amour de la gloire diminuent la puissance chez le soldat, n'est pas solitaire et impuissant chez l'homme. Il existe aussi chez lui un certain instinct qui le pousse vers les choses qui lui conviennent et l'éloigne de celles qui lui sont nuisibles ; cet instinct est faible, ou plutôt il est affaibli, mais il n'est pas mort. Le principe des instincts, s'il ne réside pas tout entier dans les organes, y a du moins ses racines indélébiles; une crise nerveuse peut le faire revivre.

Plusieurs remarques viennent à l'appui de cette hypothèse. Cet instinct, il est affaibli chez l'homme, il est puissant chez les animaux. Sans parler de la perspicacité douteuse de la mangouste qui seule sait trouver l'herbe qui guérit les morsures du serpent auxquelles elle est exposée dans ses combats, sans parler des croyances fabuleuses répandues dans nos campagnes de France, les animaux savent, sans l'avoir appris, les aliments qui leur conviennent, à eux et à leurs petits, les matériaux favorables à la construction de leurs demeures; c'est la nature qui leur a donné cette science. Entre tous les animaux, ceux chez lesquels les instincts de toute sorte sont les plus nombreux, les plus délicats et les plus puissants, sont ceux dont la nature a au contraire le moins développé l'intelligence. M. Flourens a exprimé cette idée dans son ouvrage, *de l'instinct et de l'intelligence des animaux*. De plus, les espèces qui manifestent les plus puissants

instincts sont celles qui n'ont pas de cerveau, mais des ganglions assez semblables par leur nature et par leurs fonctions aux régions épigastriques. Si ce n'est pas une supposition gratuite et invraisemblable, que l'augmentation de quelques facultés intellectuelles dans le somnambulisme tient à la surexcitation du cerveau, on peut supposer aussi que la surexcitation du système ganglionnaire, et du plexus solaire en particulier, peut réveiller les instincts endormis. Les extatiques, qui semblent sentir mieux que dans la veille normale leurs maux et les remèdes qui leur conviennent, rapportent à l'épigastre, à l'estomac, le siége de leur science, qui n'est bien souvent que le foyer de leurs hallucinations. Et le docteur Bertrand remarque au contraire que ceux chez lesquels la cause de l'extase paraît être morale et intellectuelle et exciter plus particulièrement le cerveau, ne font pas preuve de cet instinct ou de ce sentiment des maux et des remèdes.

Ch. Bonnet a pu prétendre avec quelque apparence de raison que les instincts des animaux résidaient dans des *fibres innées*. Sans accepter cette hypothèse ingénieuse, mais un peu trop entachée du sensualisme d'où naquit la phrénologie, il est permis de penser au moins qu'en vertu des lois observées par la nature dans la création des espèces, en vertu de l'exacte harmonie des organes et des instincts, du corps et de l'âme, les facultés et les instincts sont associés à certaines dispositions organiques correspondantes, et qu'une crise morbide qui agit d'une manière particulière sur les orga-

nes ou sur certains organes déterminés peut raviver dans l'âme ces instincts qui sommeillent, en en réveillant les signes ou les causes physiques.

Si nous voulons d'un seul coup diminuer considérablement le nombre des faits qui semblent demander à notre ignorance, à notre crédulité, une interprétation merveilleuse, nous n'avons qu'à mettre à part tous ceux où le malade est le triste jouet d'une hallucination, où son esprit, égaré par la souffrance ou absorbé par une pensée exclusive, ne rêve que maladies et remèdes, où tous les maux imaginaires habitent son corps, où tous les objets de la nature lui paraissent conspirer pour ou contre sa propre santé. Je sais un fou qui recueille tous les jours dans les jardins de l'hospice qu'il habite des loches vivantes et les avale religieusement à jeun, sur la foi d'une hallucination qui lui a indiqué ce remède contre un mal imaginaire. Supposez l'Argan de Molière encore un peu plus fou qu'il n'est ; quel sera le thème probable de son délire ? Il pourra bien découvrir accumulées dans chaque partie de son corps toutes les maladies connues de la médecine, les désigner par leurs noms les plus bizarres et les plus pédantesques ; et les remèdes qu'il indiquera pour les guérir pourront être moins simples que la célèbre panacée : *purgare, saignare,* etc., etc.

« Peut-on découvrir l'avenir dans les songes, ou « bien est-ce là une chose impossible ? Et si cela se « peut, comment cela se peut-il (1) ? »

(1) Aristote, *Du sommeil et de la veille*, ch. I, § 3, p. 146.

Il n'est pas besoin d'être sorcier pour prévoir l'avenir. L'astronome prévoit par le calcul les révolutions nécessaires des astres, le sage prévoit les actions probables des individus et des peuples dont il connaît les idées et les passions : ils ne sont pas prophètes. Si l'avenir était complétement impénétrable aux yeux des hommes, à quoi leur servirait la raison? Le présent, pour les créatures dont l'existence s'écoule dans la durée, n'est que la limite qui sépare ce qui n'est plus de ce qui n'est pas encore. L'expérience du passé et tous les calculs de la raison n'ont d'autre but que d'éclairer l'avenir : ce qui a été devient pour nous le signe de ce qui sera. Aux deux questions d'Aristote il est donc facile de répondre : oui, dans les songes, comme dans la veille, on peut découvrir l'avenir ; on peut le découvrir au moins par le raisonnement dont le sommeil n'enlève pas l'usage à l'esprit. Le sage Franklin, au dire de Cabanis, fut quelquefois instruit de l'issue de ses affaires dans un songe dont son imagination fournissait la forme menteuse, et sa raison, la précieuse substance.

Pour prévoir ainsi l'avenir, il suffit de quelque science ou de quelque sagesse ; il n'y a pas ombre de sorcellerie dans cette affaire. Mais, si les prédictions de cette espèce ne sont pas de la nature des oracles, elles n'en ont pas non plus l'infaillibilité.

Jamais un homme raisonnable a-t-il pu croire un seul instant qu'il ne doive sortir que vérité de la bouche d'un rêveur ou d'un somnambule? C'est faire preuve d'une assez grande complaisance que d'admet-

tre que l'âme d'un crisiaque peut jouir d'une perspicacité plus subtile que l'esprit rassis d'un homme en bonne santé. De toutes façons il y a deux choses qu'il est impossible d'accepter sans renoncer à son bon sens : c'est que l'extatique, si grande que soit l'exaltation de toutes les facultés de son intelligence, soit infaillible dans ses prédictions, et que la cause de sa pénétration de l'avenir soit surnaturelle. Ces deux points écartés, il devient possible de croire, sans faire violence à la raison et aux vérités morales, que, dans un accès d'extase, l'esprit du malade soit placé dans de telles conditions qu'il puisse avoir sur certaines choses des notions ou des sentiments aussi probables ou même plus sûrs des futurs contingents que dans l'état de santé.

D'où viendrait à l'extatique cette puissance extraordinaire, et à quelle espèce d'événements semblerait-elle pouvoir surtout s'appliquer?

La principale modification que l'extase paraît généralement apporter aux facultés de l'âme, consiste à augmenter leur vivacité, leur spontanéité, leur subtilité, mais non à leur donner cette sûreté et cette gravité qui viennent de la possession de soi-même. La sensibilité devient exquise, l'intelligence prime-sautière; il semble au contraire que le raisonnement et le calcul n'ont point de part à cette exaltation de l'âme qui vient de la surexcitation des organes. C'est précisément la spontanéité frappante des prévisions de l'extatique qui leur donne l'apparence d'oracles. On dirait qu'il sent plutôt qu'il ne juge, et que ses pré-

dictions sont des pressentiments. Or, l'homme éveillé a, lui aussi, des pressentiments qui ne sont pas infaillibles, mais qui le trompent moins souvent qu'ils ne lui apprennent l'avenir. Je ne parle pas de cette croyance superstitieuse à une sorte de révélation sans cause et qui ne peut venir de Dieu, dont l'histoire des peuples et des individus fournit tant d'exemples ; ce pressentiment sérieux et si utile dans la vie, c'est le sentiment des signes naturels et précurseurs de choses clairement ou confusément connues. En bonne santé, l'homme sent en lui une certaine disposition de mauvais augure qui annonce un mal prochain ; malade, il sent certains indices secrets et indéfinissables d'un accès nouveau de son mal ; moribond, il sent l'approche de la mort.

C'est une ingénieuse fiction de la mythologie païenne que la porte de corne et la porte d'ivoire qui donnent passage aux songes vrais et aux faux, mais ce n'est qu'une fiction ; elle a cependant quelque raison d'être et une certaine part de vérité. Une personne rêve qu'elle est mordue au cœur par un serpent et en conclut qu'elle mourra d'une maladie du cœur. Voilà un songe prophétique, car elle meurt comme son rêve lui avait prédit qu'elle mourrait. Dans le silence des impressions extérieures, un organe malade s'est fait sentir pour la première fois par une douleur qui, prenant place dans le songe, comme la réalité dans la fiction, a été attribuée par le dormeur à une cause fantastique. Ce qu'un médecin habile eût pu découvrir, guidé par le récit du songe, le rêveur le soupçonne parce qu'il le craint et qu'il est déjà sous l'influence

du mal. Il a été question, dès le commencement de cette étude, de ces rêves morbides et des lumières que le médecin sait quelquefois en tirer. Le dormeur, soustrait aux impressions du dehors, est plus accessible à celles du dedans; les signes des révolutions ou des maux qui se préparent deviennent ainsi plus sensibles dans le sommeil, et les songes dont ils fournissent le thème peuvent passer pour prophétiques.

Si l'homme éveillé peut dans certains cas pressentir le mal futur dont le germe couve dans ses organes, si l'âme du dormeur est rendue, par la suppression ou l'affaiblissement des impressions extérieures, plus sensible encore à l'action sourde et cachée de ces phénomènes précurseurs, il est permis de concevoir que la sensibilité du malade, surexcitée par l'extase, puisse être émue de quelques indices, insensibles en d'autres temps à cause de leur faiblesse. Ajoutez à ce fond de vérité la forme fantastique dont l'imagination du somnambule, comme celle du rêveur, embellit ses sensations, et vous aurez un oracle dicté par une voix intérieure, formulé en termes sibyllins ou cabalistiques, qui en impose à la pythonisse elle-même, et trompe d'autant mieux sur son origine et son caractère, que l'avenir est conforme à la prédiction.

Les exemples d'extase prophétique les mieux établis n'ont pas d'autres sujets que les accidents futurs de la maladie de l'extatique. Expliqués ainsi, beaucoup d'entre eux n'ont rien d'incroyable ni de surnaturel; et une hystérique pourra prédire la terminaison de son accès ou la guérison de son mal, un cataleptique, une

crise prochaine et de nouveaux accidents, sans que ces malades passent à nos yeux pour des sorciers ou pour des prophètes, sans qu'il faille recourir au hasard pour expliquer l'heureuse coïncidence de leur délire et de l'événement.

Mais, quel que soit le nombre des faits que cette assimilation de l'extase aux rêves du sommeil mette hors de cause, il est des exemples incontestables, où la prédiction est si formelle et si détaillée, l'événement si minutieusement conforme à l'oracle, que la sensibilité la plus exquise du malade extatique ne pourrait raisonnablement suffire à les expliquer. Ce n'est pas à dire qu'il faille encore, ou sortir des limites de la nature et entrer hardiment dans le domaine du merveilleux pour en chercher une explication, ou se retrancher dans la négation ou dans le doute.

Comment se fait-il que certains cas présentent une coïncidence extraordinaire des prédictions du somnambule avec les faits accomplis? Il est impossible de nier cette coïncidence et qu'elle soit extraordinaire; mais il est déraisonnable d'en tirer des conclusions excessives. Si jamais les fous et les somnambules n'avaient dit et fait que des choses ordinaires, si jamais la prédiction n'avait été conforme à l'événement, si jamais ils n'avaient prédit que des choses vulgaires, qui donc serait assez insensé pour avoir laissé surprendre sa bonne foi, sans piége tendu, pour avoir été au-devant de l'erreur, et de gaîté de cœur? La coïncidence extraordinaire des événements et des prédictions est même la seule excuse à la crédulité. Si jamais

les sorciers de village n'avaient rencontré juste, si jamais les empiriques n'avaient opéré de cures étonnantes, qui s'aviserait de les consulter? Certainement il y a des choses extraordinaires. Si jamais une pauvre vieille n'avait gagné à la loterie avec un numéro que le songe ou le hasard lui avait présenté, tant d'autres ne se seraient pas ruinées à *nourrir* un numéro. Si jamais un voyage entrepris le vendredi ou le 13 d'un mois n'avait été malheureux, personne ne craindrait de s'embarquer en de tels jours dans une nouvelle entreprise. On a toujours une raison bonne ou mauvaise, ou tout au moins un prétexte de croire quoi que ce soit. Il y a des choses extraordinaires; excellente raison pour leur chercher, à défaut d'une explication naturelle et complète qui nous échappe, une explication bien plus extraordinaire encore que le fait lui-même!

Parmi les nombreux exemples cités dans l'ouvrage de M. Brierre de Boismont (1), il en est un, l'observation 98, qui peut servir de texte à notre examen et nous fournir des faits curieux et positifs. Une jeune fille hystérique, « d'ailleurs parfaitement insignifiante, » disent et le médecin et le curé, qui ne croient pas au miracle, annonce l'invasion et la fin de ses crises pour un jour fixe et encore éloigné du moment de la prédiction. Le fait semble impossible à nier, et la sensibilité la plus exquise ne pourrait rendre raison de la justesse d'un pressentiment à si longue échéance. Cette question se présente donc naturelle-

(1) *Des hallucinations*, 2e édition. Paris, 1854, p. 272.

ment à l'esprit : Est-ce la prophétie qui se conforme à l'événement futur fixé par le destin, ou n'est-ce pas l'événement qui s'accommode à l'oracle énoncé?

Rappelons-nous le sommeil et quelques-uns des phénomènes qu'il offre à notre curiosité. A telle heure cessera ma crise, dit la malade extatique; je me réveillerai à telle heure, dit l'homme en s'endormant. Si l'un est prophète, pourquoi l'autre ne le serait-il pas aussi, et, si le dormeur ne l'est pas, pourquoi le malade le serait-il? Le dormeur sait bien, quand il se réveille à l'heure dite, que ce réveil est la conséquence de sa prédiction, ou plutôt l'effet lointain d'une volonté qui n'est plus. Il pourrait bien en être ainsi de l'extatique, malgré son erreur. M. Jouffroy se trompe, quand il attribue le réveil à heure fixe du dormeur à la préoccupation constante de son esprit éveillé qui attend le moment voulu pour secouer la torpeur de ses membres; ce n'est pas l'effet direct d'une volonté actuelle : le sommeil abolit la volonté; mais c'est l'effet de l'influence qu'exercent, sans la volonté et quelquefois malgré elle, l'état et les modifications de l'esprit sur ceux des organes. La veille et la santé présentent des exemples remarquables d'innervation, où l'âme réalise dans les organes ce qu'elle désire ou ce qu'elle redoute, sans avoir ni la conscience de son pouvoir, ni la faculté de l'appliquer ou de le suspendre volontairement. Le sommeil et la maladie, en enlevant à l'âme sa liberté, augmentent encore l'influence des modifications de l'esprit sur celles des organes.

Mais, lorsque la maladie est l'hystérie ou la catalep-

sie ou toute autre affection, aiguë ou chronique, dans laquelle l'irritabilité des nerfs est à son apogée, alors on comprend que les organes réalisent avec la plus grande facilité ce que l'âme craint, désire ou attend, et s'accommodent à toutes ses pensées.

« Une question dont on ne s'est guère occupé, dit « Bacon, c'est de savoir jusqu'à quel point l'imagina- « tion de l'âme, une pensée, dis-je, très-fixe et exaltée « au point de devenir une sorte de foi, peut modifier « le corps de celui qui imagine..... Cette recherche « serait sans doute d'une éminente utilité, mais, comme « dit Socrate, il nous faudrait ici un plongeur de Dé- « los, car elle est plongée bien avant (1). »

C'est par cette action tout involontaire de l'âme sur les organes, que les passions se trahissent sur le visage, que les douleurs morales altèrent la santé du corps, que le rêveur ou l'insensé voit les fantômes, entend les bruits qu'il redoute. C'est par elle que tournent les chapeaux et les tables, et que les boutons suspendus à des fils suivent les directions désignées par une volonté qui s'abstient; c'est par elle que les passions de la mère réagissent sur le fœtus enfermé dans son sein. L'étendue de cette puissance de l'esprit sur les organes ne saurait être définie rigoureusement; le sommeil, le somnambulisme, la folie, l'extase, paraissent en reculer presque indéfiniment les limites; et le médecin habile sait en faire usage pour produire des effets puissants et impossibles aux agents physiques.

(1) Bacon, *De augmentis*, p. 108.

Le présent exemple et tous les faits analogues réunissent toutes les conditions qui doivent en favoriser le succès. La pensée de l'extatique est devenue, comme Bacon le demande, une foi véritable ; car le malade croit à sa faculté prophétique, et cette foi est d'autant plus forte, que l'hallucination donne une forme merveilleuse à sa pensée. C'est toujours la même erreur, mais l'effet en est aussi toujours le même. C'est une voix intérieure qui a parlé, un ange, un démon, ou bien une apparition extérieure et surnaturelle, la Vierge, le Saint-Esprit, un saint patron ou une âme en peine. Comment le faible esprit de l'insensé ou du malade se refuserait-il à écouter cette voix puissante qui daigne s'intéresser à lui et lui révéler l'avenir ? Et comment cette foi si ferme n'opérerait-elle pas des miracles, en réalisant dans les organes les effets prédits par un oracle qui ne peut pas se tromper ? Ainsi, l'insensé, l'extatique trouvent dans le mal et le délire l'aliment ou le remède du délire et du mal lui-même.

Les épidémies de folie, de possession, de convulsions, ne s'expliquent généralement que par l'effet de cette influence involontaire de l'esprit sur les organes (1). Toutes les religieuses de Harlem et de Loudun tombent en crise à l'exemple de l'une d'entre elles ; les visiteurs du cimetière de Saint-Médard sont pris de convulsions à la vue du tombeau du diacre Pâris. Cette influence semble enfin atteindre les der-

(1) Voyez l'ouvrage du docteur L. F. Calmeil, *De la folie considérée sous le point de vue pathologique, philosoph que, historique et judiciaire*. Paris, 1845, 2 vol. in-8.

nières limites du possible dans l'extase de Marie de Mœrl, la stigmatisée du Tyrol, dont le corps représente en effet, à des époques périodiques et néfastes, tous les détails successifs de la Passion de Jésus-Christ. En présence de faits aussi extraordinaires et qui paraissent si bien attestés, ne faut-il pas être circonspect avant de nier, mais ne faut-il pas l'être aussi avant de recourir à une interprétation merveilleuse?

Dans les phénomènes les plus fréquents et les plus vulgaires de la veille, dont le nombre et la vulgarité même détournent notre attention et empêchent notre étonnement, dans la production des rêves du sommeil et des actions du somnambule, dans une grande partie des hallucinations de la folie, nous voyons les effets de cette influence du moral sur le physique, résultat de l'union établie par Dieu entre l'âme et le corps. Nous voyons cette puissante harmonie maintenue par celui qui l'a établie entre les deux éléments de la nature humaine, au sein même du désordre. Lorsqu'une cause physique porte le trouble dans les organes et dans les fonctions, l'âme détonne à l'unisson du corps, l'activité divague et la raison délire. Et lorsque l'âme à son tour, montée par la contention du désir ou de la pensée à un ton trop élevé pour la nature humaine, veut franchir les limites de sa condition terrestre, l'organe de son côté imite à sa manière les phases de la passion ou de l'idée, et la corde de l'instrument, tendue outre mesure pour résonner au ton de l'âme, s'altère ou se brise.

Un somnambule prédit l'avenir; il faut s'entendre.

Toute autre considération mise à part, par exemple ce que son intelligence peut savoir naturellement de l'avenir par les moyens humains, ce que peut faire le hasard pour conformer la prédiction à l'événement futur, ce que l'imagination vivement frappée du somnambule peut faire aussi en conformant non plus la prédiction à l'événement, mais l'événement à la prédiction, il y a encore bien des choses à considérer.

Les prophéties des somnambules affectent certaines formes générales; ce sont moins des prédictions que des prévisions, des visions d'événements encore à venir. De là cette manière de parler des inspirés, des fous, des somnambules : Je vois ceci ou cela. C'est l'avenir qui se montre à leurs yeux sous la forme d'image et se fait sentir comme la réalité présente. Ce n'est pas un esprit qui devine, qui raisonne et qui pense, c'est une imagination qui voit et entend. Or, une réflexion bien simple se présente : en admettant que l'on puisse savoir à l'avance les futurs contingents, au moins n'existent-ils pas encore actuellement. Est-il donc possible de voir l'image d'une chose qui n'est pas encore? Il est évident que cette vue, que cette image est une hallucination, une vision. Cette hallucination est-elle véridique? C'est ce qu'il s'agirait de prouver; constatons toujours que c'est une hallucination. Les hallucinations sont ordinairement mensongères; celle-ci aurait le privilége d'être vraie; mais il faut quelque bonne volonté pour l'admettre et quelque raison pour le prouver. Cette hallucination vient-elle des organes, à coup sûr elle est mensongère, ou bien c'est le hasard

ou toute autre cause qui conforme l'événement futur à l'oracle. Sans quoi, si l'on veut bien accepter qu'une hallucination engendrée par les organes puisse être véridique par elle-même et non par accident, acceptons aussi d'un seul coup toutes les fables de l'antiquité sur les songes et même sur les auspices, les augures, les sorts et tous les modes connus de divination, et les visions de l'ivresse, de la fièvre et de la folie. Si un organe inintelligent peut susciter dans l'esprit une hallucination véridique par elle-même, véridique de son fait et non de celui du hasard, je suis prêt à croire que l'avenir peut être annoncé aussi bien par le vol des oiseaux ou la manière de manger des poulets, qu'à accepter qu'il y ait quelque sympathie, quelque lien de causalité ou tout autre rapport entre tous les mouvements de mon sang dans mon cerveau ou dans celui du somnambule et les événements à venir. Arrivé à ce point de crédulité ou de démence, il ne reste plus qu'à se taire ou à renvoyer à l'argumentation si sensée de Cicéron l'augure contre Quintus dans le *Traité de la divination*. Si l'hallucination vient de l'esprit qui crée hors de lui l'image de ce qu'il sait exister ou devoir être, il est plus facile sans doute d'accepter, dans cette hypothèse, que l'hallucination soit véridique, car au moins l'âme est intelligente; mais la difficulté demeure cependant tout entière. D'où vient donc à l'esprit du somnambule cette science de l'avenir? Une intelligence créée ne peut le connaître directement; il ne faut rien moins que la notion de l'éternité et de la toute-puissance du Dieu créateur, pour concevoir en

lui, mais en lui seul, la science de l'avenir, science que son éternelle intelligence possède des futurs contingents au même titre que celle des contingents présents et passés. Reste que le somnambule connaisse l'avenir par une révélation privilégiée de l'intelligence divine. Or, ce privilége, on le conçoit accordé à Moïse, aux prophètes, aux élus de Dieu, mais aux somnambules, aux rêveurs et aux fous !

Les vérités morales ne s'imposent pas seulement à notre volonté, mais à notre raison; ce sont des remparts aussi puissants contre l'erreur que contre le mal, des barrières à la témérité de la raison humaine, des appuis à la faiblesse de notre crédulité. Il faut les respecter aussi bien dans nos pensées que dans nos actes; les franchir par le déréglement de la volonté ou leur opposer des hypothèses contradictoires est également coupable. Il y a des dogmes qui enchaînent notre raison et auxquels elle doit savoir à jamais se soumettre : l'homme est libre, et la condition de sa liberté est la contingence et l'ignorance de l'avenir; son âme est spirituelle et immortelle, mais le bonheur et la gloire d'une autre vie, l'affranchissement de l'esprit des liens de la chair, sont la récompense méritée de la vertu et non le privilége aveugle d'une organisation maladive. Dieu opère ses miracles sur les malades et non par eux, en disant à l'aveugle, Vois, et, Marche, au paralytique; il n'en fait pas ses prophètes. Il est permis d'admettre tous les faits qui ne heurtent pas de front les fondements et les garanties de la morale; il est permis même de croire, si nous nous en sentons la

force, à tous ceux qui paraissent les contredire, mais à la condition de rejeter toute interprétation qui les mettrait en péril. Il est possible enfin de déraisonner en expliquant les phénomènes; mais il faut que ce délire s'arrête ou se dissipe devant les dogmes sacrés de la morale.

CHAPITRE III.

De l'identité personnelle dans le somnambulisme.

L'extase somnambulique semble constituer pour l'âme une existence séparée et intermittente, dont les accès brisent la continuité de la vie ordinaire. Tous les phénomènes qui remplissent la durée d'une crise extatique sont comme une scène distincte d'un drame invraisemblable et étranger à la réalité. Le réveil à la vie réelle jette le rideau sur elle pour le relever plus tard sur une scène nouvelle ; et tous ces lambeaux se rattachent dans la conscience et le souvenir de l'extatique. A leur tour, les incidents de la vie naturelle se réunissent, malgré la distance des temps, dans une continuité factice, sans admettre, même comme dans un songe effacé, les souvenirs des visions de l'extase. Dans ce drame fantastique tout est nouveau, tout est étranger à la veille, et le principal personnage qui vit de ces deux existences se dédouble lui-même; le moi de l'extase renie le moi de la veille qui le méconnaît à son tour.

Parce que le plus souvent l'extatique ne se souvient pas pendant la veille de ce qui s'est passé pendant son sommeil, tandis qu'il se souvient au contraire dans une crise somnambulique des incidents de la précédente,

faut-il penser que la veille et l'extase constituent réellement pour une seule personne deux vies séparées et deux personnalités distinctes? Ce serait un miracle de plus à ajouter aux merveilles déjà si nombreuses de l'extase somnambulique.

Nous avons déjà vu comment, dans le sommeil ordinaire, la mémoire peut laisser échapper le souvenir des songes, comment le délire du sommeil et celui de la folie altèrent le sentiment de la personnalité, enlèvent au moi ses caractères les plus constants et les plus réels pour leur en substituer de passagers et d'imaginaires. Mais cette altération n'atteint pas le moi lui-même; elle respecte son essence et ne modifie que sa forme extérieure et variable.

Le misérable qui se croit roi dans sa folie, qui change ses haillons en pourpre, sa cellule en palais et ses gardiens en serviteurs, ne change que son costume et sa condition sociale. Loin d'abdiquer son moi, il ne métamorphose même pas son corps qui lui tient de plus près que ses vêtements et que les objets qui l'entourent. Cet autre qui s'imagine avoir un corps de verre, qui craint qu'on ne lise ses sentiments et ses pensées dans son cœur transparent et prend garde de briser ses membres fragiles, opère déjà une métamorphose plus profonde, sans atteindre encore jusqu'à la nature immuable de son moi. L'extatique change de sentiments et d'idées; mais les goûts et les opinions sont chose variable comme des phénomènes; ce sont les vêtements du moi, ce n'est pas le moi lui-même. Il repousse toute solidarité avec l'auteur de ses actions de

la veille ; mais ce n'est pas un fou dans son délire qu'il faut croire sur sa parole.

Il suffirait de rappeler que la plupart des rêves occupent l'esprit du dormeur des mêmes images et des mêmes pensées qui l'ont occupé pendant la veille, que le coupable est souvent poursuivi en songe du remords de ses fautes, pour prouver que la conscience et l'identité personnelle ne subissent la plupart du temps, pendant le sommeil, que des altérations insignifiantes et superficielles.

Le plus souvent il n'en est pas autrement dans le somnambulisme naturel, et les visions de l'extase hystérique ou cataleptique tirent du passé et du présent véritables, de l'histoire, des mœurs, de l'état, des sentiments et des pensées habituelles, en un mot, de la personnalité même de l'extatique, leur caractère et leur aliment. Le valet de Gassendi est toujours valet, éveillé ou somnambule ; le séminariste de Bordeaux est toujours un homme de l'Église ; les religieuses de Loudun sont toujours des chrétiennes ferventes dans leurs crises, et c'est leur ferveur religieuse qui leur dicte leur délire : c'est pour cela qu'elles se croient possédées du démon. Les hallucinés eux-mêmes, les fous de toute espèce cherchent la plupart du temps dans la réalité l'explication de leurs hallucinations. Combien y en a-t-il qui abdiquent tout leur passé, de ceux-là mêmes qui, malheureux et pauvres, se croient riches et puissants monarques ?

Les cas sont donc bien rares où les somnambules, les fous et les dormeurs paraissent perdre complète-

ment la conscience de leur identité personnelle pour s'attribuer une personnalité de fantaisie. Or il faut toujours, en psychologie comme en physique, se défier des exceptions, de celles-là surtout qui semblent les plus merveilleuses.

Sans remonter dogmatiquement et hors de propos à l'origine de l'identité personnelle, il est au moins nécessaire de rechercher si les conditions essentielles de la personnalité et de sa permanence sont toujours remplies pendant le sommeil et l'extase, comment il se fait qu'elles ne le soient pas quelquefois, au moins en apparence, quand elles le sont le plus souvent, quels rêves, quelles hallucinations ont le pouvoir d'opérer dans la conscience et dans la raison une révolution si profonde, une sorte de métempsycose.

Notre identité personnelle consiste-t-elle dans la continuité de notre existence, ou dans celle de la conscience, ou enfin dans le souvenir ?

Il est évident que la continuité de l'existence est la première condition et la plus essentielle de la personnalité, mais ce n'est pas la seule et la plus décisive. Pour être toujours le même, il faut être toujours. Si la continuité de notre existence suffisait à constituer seule notre identité personnelle, il ne serait pas douteux que celle-ci persiste dans le sommeil et le somnambulisme aussi bien que dans la veille. Car il est certain qu'à chaque sommeil, à chaque évanouissement, à chaque défaillance, en un mot, de quelque nature qu'elle soit, l'âme n'est pas anéantie et créée à nouveau à chaque réveil, à chaque retour à la vie normale. Les

philosophes de tous les temps et de toutes les écoles ne se seraient pas tant efforcés, les uns de prouver que l'âme ne peut cesser de penser pendant le sommeil, parce qu'en même temps elle cesserait d'être, les autres de démontrer qu'elle peut au contraire continuer d'exister en renfermant en elle-même toutes ses facultés à l'état de vertus sans effets, si cette recréation, mille et mille fois répétée pendant la vie, à chaque caprice, à chaque hasard qui nous endort, n'était le comble de l'absurde. Et ce ne serait même pas assez que Dieu, toujours attentif et docile aux moindres accidents de nos corps, défît et refît à plaisir la plus élevée de ses créatures terrestres, l'âme spirituelle, il faudrait encore qu'il la créât chaque fois avec tout le passé que les âmes précédentes avaient emporté avec elles dans l'oubli et le néant; conception plus ridicule encore. Lorsque Dieu créa le premier homme, il le fit mûr et sans enfance, il ne lui donna point un passé qui n'existait pas même pour le monde. L'homme naquit le sixième jour ; ses souvenirs datèrent de là comme son existence.

Le passé véritable, une fois écoulé, peut être perdu pour l'âme par l'oubli, mais elle ne peut se souvenir d'un passé qui n'a pas existé pour elle, ni hériter du passé d'une autre. Mais la continuité de l'existence entraîne avec elle la continuité du sentiment et de la pensée; car il en serait encore de même d'une durée que rien n'aurait remplie, si ce n'est une existence monotone et sans phénomènes; elle serait perdue pour le souvenir comme pour la conscience, elle ne serait pas

vécue en réalité par l'âme qui la parcourrait sans sentiment et sans pensée. Ce que Descartes disait, à tort ou à raison, de l'espace vide de tout corps se peut appliquer à la durée. Les parois d'un vase complétement vide seraient contiguës, disait-il. De même, mais cette fois sans hypothèse et sans contestation possible, le dernier instant de l'existence de l'âme qui s'anéantirait tout entière dans le sommeil et le premier instant de celle que Dieu créerait à nouveau, fût-ce même avec la conscience et le souvenir des actes et des pensées de l'autre, se suivraient sans intervalle.

Quel que soit l'état de l'âme pendant le sommeil du corps, que se passe-t-il au réveil? Si, sans être anéantie tout à fait par le sommeil des organes, elle repose de son côté sans pensée ni sensation d'aucune sorte, appelée par je ne sais quel signal, elle reprend je ne sais comment possession de son corps. Mais si, ne fût-ce qu'un moment, toutes ses facultés à la fois ont cessé d'agir si sourdement que ce soit, comment rattacher le présent à la chaîne du passé? Il y a une solution de continuité, qui la comblera? Mon identité personnelle n'est compréhensible à mes yeux que par la continuité de mon existence, c'est-à-dire de mon action, de ma pensée, de mon sentiment. Tout le temps qui s'écoulerait sans que ma pensée pensât ne serait pas. Si je n'ai ni rêvé, ni pensé, ni senti pendant mon sommeil, l'instant où il commence par mon assoupissement, celui où il finit par mon réveil, ne sont qu'un seul et même moment pour moi : je m'endors, je me réveille, mais je n'ai point dormi. Une horloge s'arrête; pendant

trois jours vous négligez d'en remonter le ressort; ces trois jours ont été pour le reste de la nature, mais non pour elle qui ne compte les heures que par les degrés que son aiguille parcourt sur son cadran. Suspendez le cours de ma pensée si complétement qu'elle n'entrevoie même confusément aucune image, qu'elle ne soit émue d'aucune sensation obscure, vous réalisez toutes les nuits le conte de la *Belle au bois dormant;* mon corps a vécu vingt ans, ma pensée ne compte que dix ou douze années d'existence.

Il est vrai que je ne sais pas au réveil combien de temps mon sommeil a duré, mais je sais qu'il a duré. Pendant la veille non plus je ne sais pas mesurer exactement avec quelle vitesse le temps s'écoule; je n'aurais jamais besoin autrement de consulter ni le soleil ni ma montre; mais je sais qu'il s'écoule, et je le sais, parce que les pensées, les sensations, les phénomènes de toute sorte se succèdent en moi. C'est aussi parce qu'il y a succession dans mon esprit de sensations obscures et d'images confuses que je sais après mon sommeil n'avoir point passé sans état intermédiaire de l'assoupissement au réveil.

La suppression de toute la durée qui se serait écoulée sans phénomènes d'aucune espèce est une nécessité que Locke ne peut s'empêcher de reconnaître. « Dès que la succession de nos idées vient à cesser, « dit-il, la perception que nous avons de la durée cesse « aussi, comme chacun l'éprouve clairement par lui-« même, lorsqu'il vient à dormir profondément. Car, « qu'il dorme une heure, un jour, ou même une an-

« née, il n'a aucune perception de la durée des choses « tandis qu'il dort ou qu'il ne songe à rien. Cette du- « rée est alors tout à fait nulle à son égard, et il lui « semble qu'il n'y a aucune différence entre le moment « où il a cessé de penser en s'endormant et celui où il « commence à penser de nouveau (1). » Peut-on trouver une meilleure condamnation de cette opinion que l'âme pendant le profond sommeil subsiste sans pensées confuses, ni sensations d'aucune espèce, qu'une semblable conséquence et qu'un pareil aveu?

La continuité de l'existence de notre âme dans le sommeil et tous les états analogues est la condition indispensable de notre identité personnelle, mais elle ne la constitue pas seule. Une âme qui, sans être jamais anéantie, animerait suivant l'hypothèse pythagoricienne plusieurs corps successifs, serait toujours la même âme, mais elle ne serait pas la même personne, le même moi; or l'identité sérieuse et véritable n'est pas tant celle de l'âme que celle du moi ou de la personne.

Est-ce donc dans la perpétuité de la conscience qu'il faut chercher la condition essentielle de cette identité? Si l'on entend parler d'une conscience toujours claire et réfléchie, une pareille condition est tellement étroite qu'elle ne saurait être remplie dans le sommeil, soit continuellement, soit même à aucun instant de sa durée. Peut-être la veille elle-même serait-elle incapable d'une conscience si claire et si con-

(1) Locke, *Essai sur l'entendement humain*, livre II, ch. XXVII.

tinuellement soutenue. Mais alors, si l'on nie que l'identité personnelle subsiste pendant le sommeil, parce qu'il n'offre que rarement une conscience assez lucide des pensées et des visions de nos rêves, on devrait aussi la révoquer en doute jusque dans la veille et la santé, où la passion et la rêverie répandent parfois sur la conscience des ténèbres assez épaisses.

L'obscurité qui se fait dans la conscience du dormeur comme dans la raison du fou n'est pas une nuit complète et qui doive durer à jamais. La conscience de Socrate et de Descartes a, dans la veille même, ses alternatives de lucidité et de confusion; ainsi la conscience du vulgaire a les siennes, sans atteindre jamais le même degré de clarté, et devient plus confuse encore dans le sommeil, sans se voiler complétement. Il en est de la conscience comme du génie; celui-ci a ses moments de relâche et de médiocrité, comme il a ses éclairs; un poëte n'est pas toujours inspiré, *quandoque bonus dormitat Homerus.*

Mais la continuité de la conscience, fût-elle même toujours lucide et réfléchie, ne saurait, seule et sans le souvenir, constituer l'identité personnelle. La conscience ne vaut que pour le présent; elle ne saurait par sa nature rattacher les uns aux autres les instants successifs de l'existence d'un même être. Une multitude de personnalités d'un jour ne ferait pas un moi unique et toujours le même, ayant connaissance de sa personnalité et de son identité, tout en étant au fond la même âme. « Toutes les opérations de notre esprit, « dit Reid, s'écoulent comme les eaux d'un fleuve, ou

« comme le temps lui-même. La conscience que j'ai « en ce moment n'est pas plus la conscience que j'a- « vais tout à l'heure, que le moment présent n'est l'un « des moments passés. Si l'identité ne peut être affir- « mée que des choses qui ont une existence continue, « elle ne peut être affirmée d'une chose aussi fugitive « que la conscience ou que la pensée en général (1). » M. Cousin pense de même : « Toutes les aperceptions « directes de la conscience sont successives ; il ne se « peut donc que l'être identique et un tombe sous une « aperception de conscience (2). »

A la continuité de l'existence, à la perpétuité de la conscience doit s'ajouter le souvenir. « Ce n'est pas le « souvenir qui fait justement le même homme, » dit Leibnitz; mais c'est au moins le souvenir qui fait le même moi. Aussi ce philosophe a-t-il bien raison d'a- jouter : « Cependant la fiction d'une âme qui anime « des corps différents tour à tour, sans que ce qui lui « arrive dans l'un de ces corps l'intéresse dans l'autre, « est une de ces fictions contraires à la nature des « choses, qui viennent des notions incomplètes des « philosophes (3). »

C'est la mémoire qui « nous force de croire que le « moi sujet de la deuxième sensation est le même moi

(1) Th. Reid, *OEuvres*, éd. de M. Jouffroy, 3e *Essai sur les facultés intellectuelles*, ch. IV.

(2) V. Cousin, *Cours de l'histoire de la philosophie moderne*, 1re série, t. IV, p. 368.

(3) Leibnitz, *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, livre II, p. 224.

« qui était sujet de la première (1). » Certes, si à la continuité de l'existence s'ajoutait dans le sommeil celle de la conscience, et à celle-ci encore la perpétuité du souvenir, on ne saurait nier la persistance de l'identité personnelle dans le sommeil et le somnambulisme. Mais cette perpétuité du souvenir, si nécessaire cependant, est-il possible de l'établir?

S'il faut, pour que la continuité du souvenir constitue et entretienne la conscience de notre identité personnelle, que la mémoire ne laisse rien échapper du passé et qu'elle puisse à chaque instant nous le représenter tout entier et sans lacune; comme on ne saurait trouver dans le sommeil cette perpétuité du souvenir, on n'y peut chercher non plus la conscience de l'identité du dormeur et de l'homme éveillé. Mais, comme la mémoire n'est guère plus fidèle dans la veille elle-même, la continuité du souvenir à chaque instant brisée y détruirait aussi notre identité, ou du moins en devrait abolir la connaissance. Il n'en est cependant pas ainsi; et nous avons beau oublier la plus grande partie de notre passé, chacun se sait le même, la même personne, le même moi, depuis le premier et le plus lointain souvenir jusqu'à l'action présente qu'il exécute en ce moment. D'où vient donc cette contradiction du fait et du bon sens? « Certainement, dit « M. Cousin, l'identité nous est révélée par la mé« moire, et, sans la mémoire, nul n'aurait la connais« sance de son identité; mais comment se fait-il qu'une

(1) V. Cousin, *Ouvrage cité*, t. I, p. 162.

« fois cette notion introduite par la mémoire, elle lui « survive? Ainsi la mémoire ne me rappelle pas ce que « j'ai fait hier et je suis sûr pourtant que j'étais hier. « J'ai absolument oublié ce que je fis, sentis, pensai « telle ou telle année, et je suis convaincu que j'étais « alors le même que je suis aujourd'hui. Le défaut de « la mémoire n'altère pas la croyance à l'existence « continue (1). »

C'est là en effet qu'est le nœud de la difficulté; c'est la mémoire qui nous révèle notre identité, et cependant la chaîne de cette identité n'est pas brisée dans notre conscience par une lacune du souvenir et une solution dans le passé qu'elle ne peut combler. De cette contradiction naissent les scrupules de toutes sortes et les plus différents. Si la mémoire est la condition de l'identité personnelle, « plus d'imputation « morale, plus d'action juridique. Un homme ne se « souvient plus d'avoir fait telle ou telle chose, donc il « ne peut être mis en jugement pour l'avoir faite, car « il a cessé d'être le même. Le meurtrier ne peut plus « porter la peine de son crime, si par un bienfait du « hasard il en a perdu le souvenir (2). » Et M. Cousin réclame alors au nom de la morale, de la religion et du bon sens contre une excuse trop facile, parce qu'elle peut être vraie trop souvent, l'oubli.

Lorsqu'un criminel perd la raison après son crime, la justice humaine fait plutôt preuve d'humanité que de justice en abdiquant le droit de le punir; mais la

(1) V. Cousin, *Ouvr. cité*, t. I, p. 185.
(2) V. Cousin, *Ouvr. cité*, t. III, p. 139.

justice divine perd-elle le sien? La folie, le sommeil font-ils donc plus que la mort? Quelle maladie, quel accident de notre vie normale peut opérer dans l'homme physique ou moral une révolution plus grande que cette révolution suprême qui brise l'union de l'âme et du corps? Or, n'est-ce pas une croyance ferme et légitime, un dogme même, un des fondements les plus solides de la morale, une des conditions les plus sérieuses de notre immortalité, que l'âme sort de ce dernier combat entre la vie et la mort, si longtemps qu'il se prolonge, en quelque état de trouble, d'impuissance, d'amnésie qu'il la réduise, pour paraître devant son Créateur et son juge, non pas insensible et ignorante, innocente et vierge, sans crime et sans vertu, semblable à celle qui anime pour la première fois un corps qui vient de naître, ou recommençant sur de nouveaux frais une nouvelle existence, mais toujours la même, la même âme et la même personne, et responsable de son passé? L'identité et la responsabilité de la personne subsisteraient donc ainsi sans le souvenir des actes accomplis.

D'un autre côté cependant puis-je être et surtout me connaître le même, si je ne me souviens pas d'avoir été? L'âme pythagorique qui émigre d'un corps dans un autre après avoir bu le Léthé est-elle réellement, non pas la même âme, mais la même personne, le même moi qu'auparavant? Le philosophe grec a pensé au contraire que le souvenir est nécessaire à l'identité véritable de la personne et à la responsabilité, puisqu'il a eu soin de faire payer à ces âmes, avant de les

conduire à l'oubli, le prix de leurs vertus et de leurs crimes. Il eût peut-être été moins juste en effet ou d'une justice moins évidente de leur faire porter la peine de leurs fautes alors qu'elles en auraient perdu le souvenir et ne pourraient plus savoir, en étant punies, pour quelles fautes elles le sont et reconnaître la justice de la vengeance. Aussi croyons-nous qu'au jour du jugement le passé oublié ou effacé se retrace et que chaque âme se présente devant son juge pleine du souvenir de ses actions et sans doute aussi du remords de ses fautes.

Toute la difficulté naît d'une contradiction apparente et d'une équivoque qu'il importe de lever. La perpétuité de la personne identique et convaincue de son identité est inséparable de la perpétuité de la mémoire, sans que toutefois l'oubli d'une action détruise la personnalité, l'identité ou la responsabilité de l'auteur. Ce n'est pas la conservation du passé, de tout le passé, qui est la condition nécessaire de l'identité de notre personne et de la connaissance que nous en avons, mais seulement l'enchaînement non interrompu de nos souvenirs, dont la plupart peuvent être effacés ou abolis à mesure qu'enchaînés aux précédents ils ont servi eux-mêmes à enchaîner ceux qui les suivent.

Il n'est pas besoin, pour que la conviction de notre identité personnelle subsiste dans le sommeil ou même dans la veille, que le souvenir se conserve sans lacune, sans oubli, sans obscurité, de toutes les pensées, de toutes les sensations qui ont rempli l'un ou l'autre. Il suffit que la trame du souvenir soit comme celle de

notre existence, sans solution. Il n'est pas nécessaire qu'elle soit partout la même, toujours aussi serrée et d'un aussi précieux tissu; au contraire, la valeur en doit imiter celle de la vie qu'elle représente; lâche et vaine quand la vie n'est remplie que de pensées et d'actions indifférentes, elle devient plus serrée et plus précieuse quand la vie de l'esprit a plus de prix et de dignité.

Il en est de la continuité du souvenir comme de celle du raisonnement. Lorsque l'esprit enchaîne les vérités aux vérités et déduit les conséquences lointaines d'un principe, il lui suffit, pour parvenir à la conclusion dernière et la regarder comme une vérité à jamais acquise à la science, de savoir en passant de l'une à l'autre que toutes s'enchaînent solidement et sans solution; il n'est pas nécessaire, chaque fois que l'on veut faire usage de cette vérité, de s'assurer de nouveau de l'enchaînement continu de toutes les vérités antérieures dont celle-ci découle; il suffit de les avoir une seule fois enchaînées. Parti de ce point, j'arrive à cet autre en suivant la ligne continue du chemin qui les sépare; cette continuité m'est rendue manifeste à mesure que je la parcours; je n'ai pas besoin d'autre garantie pour être assuré à l'avenir que je n'ai pas franchi un abîme, que je n'ai pas été transporté d'ici là à travers l'espace vide; il n'est pas nécessaire enfin que je me rappelle distinctement ou confusément toute la route une fois parcourue. Il n'est pas plus besoin, pour être assuré présentement de mon identité personnelle, que je puisse remonter par le souvenir toute

la chaîne du passé ou la redescendre jusqu'au moment présent ; il me suffit d'être certain que cette chaîne n'est pas interrompue, et pour cela même, il me suffit de savoir, par exemple, en m'éveillant que je viens de dormir et que je ne nais pas de nouveau. Nous rentrons en possession de nous-mêmes en reconnaissant que nous en avions perdu le gouvernement.

Un tel souvenir, quelquefois conservé comme dans les songes qu'on se rappelle éveillé, le plus souvent oublié tout à fait comme dans la plupart des rêves du somnambulisme, naissant et s'effaçant sans cesse, mais toujours continu, est la seule et véritable condition de la conscience de notre identité personnelle. Cette condition est remplie dans le sommeil comme pendant la veille, car elle est la condition même de notre existence.

Représentons-nous clairement la valeur relative du présent, de l'avenir et du passé, et nous verrons qu'un souvenir, si promptement qu'il puisse s'effacer, persiste toujours assez longtemps pour donner la main à un autre souvenir et toujours ainsi, et former, malgré l'oubli du passé, malgré l'ignorance de l'avenir, une chaîne qu'aucune autre puissance ne peut interrompre que l'anéantissement, pas même le sommeil. C'est la condition de tout être intelligent ou même sensible dont l'existence est successive.

Tout le monde a dit, et cependant chacun, après avoir entendu et approuvé, se hâte d'oublier que le présent n'est pas un jour, ni une heure, ni une portion quelconque de la durée, mais le passage indivi-

sible, incommensurable du passé à l'avenir, le point mathématique qui les sépare et les unit. C'est pourquoi les anciens disaient que nous devenons sans cesse et ne sommes jamais. Notre existence s'écoule; *le temps est l'étoffe dont la vie est faite;* notre raison et nos désirs sont fixés sur l'avenir. Notre conscience peut-elle sans aucun secours saisir ce présent qui n'est pas encore ou qui n'est déjà plus? Notre pensée peut-elle achever le raisonnement commencé, notre sensibilité sentir la douleur qui se prolonge, si le souvenir du passé le plus voisin ne se prolonge aussi jusqu'au sentiment ou à la connaissance de l'avenir le plus proche? Il en est ainsi des phénomènes purement physiques: ils durent; et, quand le souvenir ne ferait que les refléter ou les imiter, cela suffit pour qu'il se prolonge si peu que ce soit, mais toujours assez pour unir les portions infiniment petites de la durée et former la trame continue de notre existence et de notre identité. L'objet qui passe rapidement devant mes yeux y trace une image qui subsiste encore quelque temps, si peu que ce soit, après que l'objet a disparu, comme il y a des étoiles si éloignées de nous, que nous les verrions encore des jours, des mois et des années après qu'elles auraient cessé d'être. La sensation qui résulte de cette image tracée sur la rétine, persiste elle-même quelque temps dans notre âme après que nos yeux sont fermés; elle y dure encore tout en s'évanouissant, mais elle n'est pas complétement effacée quand celle qui doit la remplacer est déjà présente et commence à apparaître. Et le son : celui qui tombe frappé de la

foudre n'a pas eu le temps de l'entendre, il est mort quelques secondes avant que le bruit en soit parvenu jusqu'à lui. Dans un concert, un son vibre encore à mon oreille, et déjà un autre a commencé de l'ébranler ; les ondes sonores sont comme les ondes liquides qui se pénètrent sans se confondre, lorsqu'on jette des pierres dans l'eau.

Tout est continu dans la nature ; Leibnitz a pu établir sans invraisemblance ce principe dans la création et la hiérarchie des êtres, parce qu'il est évident dans l'ordre des faits physiques et des mouvements de la matière. Il l'est également dans celui des pensées et des sensations. C'est cette continuité qui constitue le fondement de la mémoire, en enchaînant les souvenirs particuliers, dont les plus anciens ou les plus récents peuvent s'effacer ensuite et tomber dans l'oubli sans briser la chaîne une fois formée dans un présent évanoui.

Ne durât-il qu'une portion infiniment petite de la durée, le souvenir est nécessaire à l'existence de l'être grossier, sensible et intelligent, comme à celle de l'esprit raisonnable, à la brute et à l'homme qui sommeille, comme à la raison éveillée. Toujours plusieurs sensations ou pensées nous assiégent à la fois, commencent ou finissent en un même instant. Voilà la perpétuité du souvenir, de la conscience, de la personnalité, établie à jamais, tant que la suspension complète de la pensée ou l'anéantissement ne vient pas briser cette continuité des sensations et des souvenirs qui s'agencent et se superposent, quand bien même le

souvenir et la pensée disparaîtraient presque aussitôt que formés. Lorsque le souvenir se prolonge à travers la durée des mois et des années, alors seulement il est grossièrement visible et l'on ne peut le méconnaître; alors aussi notre identité personnelle n'est plus à nos yeux ni un doute, ni une difficulté. Mais, si court qu'il soit, il n'est pas moins réel; et voilà comment, sans se rendre un compte exact de sa croyance intime, chacun se reconnaît l'auteur ou le patient des actions ou des sensations oubliées qui ont rempli les jours de son existence la plus voisine ou la plus lointaine.

L'identité de la personne ne reçoit pas d'atteinte sérieuse dans les rêves du sommeil ni dans l'extase somnambulique.

Les exemples les plus remarquables de cette prétendue perte ou de ce dédoublement apparent de la personnalité dans le sommeil et dans le somnambulisme, sont les deux faits suivants rapportés dans une note par Deleuze.

L'un est emprunté au somnambulisme naturel :

« Mademoiselle Adélaïde le F..., qui, sans avoir été « magnétisée, a présenté tous les phénomènes du som- « nambulisme, n'avait, dit l'historien de sa singulière « maladie, aucune idée du moi proprement dit; elle « ne convenait jamais de l'identité d'*Adélaïde* avec *pe- « tite*, nom qu'elle recevait et se donnait pendant sa « manie. »

L'autre est fourni par le somnambulisme dit magnétique :

« Madame N..., qui avait eu une éducation distin-

« guée, ayant perdu sa fortune à la suite d'un procès, « se détermina, de l'aveu de son mari, à entrer au « théâtre, où ses talents lui assuraient des succès et « des appointements considérables. Tandis qu'elle s'oc- « cupait de ce projet, elle fut malade et devint som- « nambule. Comme dans son somnambulisme elle « annonçait des principes opposés au parti qu'elle allait « prendre, son magnétiseur l'engagea à s'expliquer, et « il en obtint des réponses auxquelles il ne pouvait « s'attendre. — Pourquoi donc voulez-vous entrer au « théâtre? — Ce n'est pas moi, c'est elle. — Mais pour- « quoi donc ne l'en détournez-vous pas? — Que voulez- « vous que je lui dise? C'est une folle (1). »

Deleuze conclut de ces faits que le sommeil et le somnambulisme « sont aussi étrangers l'un à l'autre « que si le somnambule et l'homme éveillé étaient deux « êtres différents. » Un examen plus attentif de ces mêmes faits comparés aux particularités les plus fréquentes du sommeil et de la folie nous semble, pour notre part, conduire à une conclusion tout opposée.

La veille elle-même nous présente des phénomènes analogues qui peuvent, quoique plus effacés, jeter cependant sur ceux-là quelque lumière. Cette distinction que la morale établit en nous prescrivant nos devoirs, entre l'homme privé, le citoyen, le magistrat, chacun la sent en soi plus profonde dans certaines circonstances de la vie. Lorsque Brutus condamne à mort ses deux fils et assiste à leur supplice, c'est le consul

(1) Deleuze, *Histoire critique du magnétisme animal*, t. I, p. 187 et note.

romain qui les immole en étouffant les sentiments du père. Il eût pu, lui aussi, répondre à leur mère désolée: « Ce n'est pas moi, c'est le consul. » Le magistrat qui sort du tribunal chasse le souvenir des affaires qui ont occupé son esprit; il dépouille ce rôle d'un moment et cette personnalité d'emprunt en déposant sa toge; et lorsqu'il la revêt de nouveau et remonte à son tribunal, il suffit de quelques instants pour lui remettre en mémoire toutes les particularités des séances précédentes. Maître Jacques ôte et remet sa casaque, suivant que c'est au cuisinier ou au cocher que son maître s'adresse.

Il suffit que nous nous trouvions dans le même entourage d'objets, de personnes, de circonstances de toute nature où certains faits se sont produits, pour qu'ils se présentent avec vivacité à notre esprit, et nous occupent tout entiers à l'exclusion de tous les autres souvenirs un moment effacés. Il nous semble alors que c'est dans ce milieu, que c'est ainsi que nous avons toujours vécu; la solution de continuité n'existe plus pour nous; nous rattachons le présent à un passé lointain, supprimant la durée intermédiaire et les accidents qui l'ont remplie. Ne regardé-je pas toutes les heures consacrées au sommeil comme autant de temps enlevé, sinon à la vie animale, au moins à mon existence vraiment active et intelligente? Est-ce que je ne supprime pas, par la pensée, ce tribut payé au sommeil, rattachant aux dernières occupations du jour qui n'est plus les travaux ou les plaisirs de celui qui commence? « Ce n'est pas moi, c'est elle, » dit la

somnambule. Comment donc peut-elle dire avec affirmation : C'est elle? Comment peut-elle si bien connaître les pensées et les actions de son Sosie, si ce n'est parce que cet *elle* et ce *moi* sont identiques? *Moi*, c'est le moi somnambule et extatique ; *elle*, c'est le moi qui veille. Et ne dirais-je pas de même, si l'on m'imputait une parole ou une action échappée au silence ou à l'immobilité de mes rêves : Ce n'est pas moi qui en suis l'auteur, ou plutôt, c'est un moi endormi que je distingue du moi éveillé, car c'est un moi qui ne possède ni sa raison ni sa liberté?

Il y a loin sans doute de ces faits bien simples à l'alternative de souvenir et d'amnésie d'une âme ravie en extase ou revenue à elle-même ; mais c'est qu'il y a loin aussi de l'état physique et moral d'un homme en bonne santé, passant régulièrement de la veille au sommeil ou du sommeil à la veille, à la révolution qu'opère une crise nerveuse dans les organes et dans l'esprit du malade pour le ravir tout d'un coup en extase et le rejeter ensuite brusquement sur la terre.

Pour qu'une semblable distinction du moi qui veille et du moi somnambule fasse presque illusion à la conscience elle-même, il faut que les pensées, que les actions, que tous les phénomènes de l'extase soient bien différents de ceux de la veille. Ils le sont en effet, ou du moins ils le paraissent.

Jamais, jusque dans le délire le plus insensé, jusque dans l'extase la plus profonde, cette perte de la conscience, du souvenir du passé, de la personnalité, n'est sérieuse et complète. Le moi réel et raisonnable peut,

dans les songes et les visions somnambuliques, prendre comme un masque trompeur et jouer un personnage emprunté; mais sous ces traits de fantaisie, à travers ces fictions du rêve, perce toujours le moi véritable, et la réalité se fait jour par quelque endroit au milieu du délire.

Le dormeur, le sorcier, le fou, qui s'imagine être un loup-garou, a beau se lever hors de son lit pour hurler la nuit dans la campagne et marcher à quatre pattes, perd-il donc sérieusement son caractère d'homme? Le passé est-il donc complétement aboli pour sa raison égarée? C'est là sans doute une étrange aberration de son bon sens, mais il lui reste encore assez de sa personnalité, sinon de sa dignité humaine, pour qu'il soit encore le même être, la même personne, sensée naguère, folle aujourd'hui. Un insensé renie ses parents et ses amis; est-ce là une preuve suffisante que son moi n'est plus le même? N'arrive-t-il pas aussi souvent que celui qui se croit roi ou grand seigneur comprenne tous les siens dans sa folie et par conséquent embrasse dans le mensonge du présent une partie de son passé véritable? Pour celui-là sa femme est reine et ses enfants dauphins ou princes du sang. Le sorcier et le loup-garou emmènent les leurs en songe dans l'enfer et dans les bois pour y faire le sabbat et hurler en famille.

Il est facile de comprendre que, quand le somnambule ou le fou semble perdre sa personnalité et en revêtir une nouvelle, ce n'est qu'une erreur superficielle comme toutes les fictions des songes et non une réelle et profonde altération de sa personne.

Il n'est rien sur quoi l'illusion ne puisse nous abuser; comme l'homme sain et éveillé se fait illusion sur les objets et les phénomènes extérieurs, trompé par ses sens fatigués et par ses organes impuissants, ainsi le fou, le somnambule se fait illusion sur lui-même, sur sa personne, s'attribue dans son délire des actions qu'il n'a pas faites et renie ses actes passés. Il ne fait cependant que s'identifier avec l'auteur historique ou imaginaire des actions qu'il rêve, plus intimement, mais de la même façon que l'homme éveillé avec le personnage auquel il pense, l'acteur avec son rôle, le poëte ou le lecteur avec le héros de son roman. « Si j'étais un tel ! » et aussitôt une imagination vive nous transporte à cette place et nous nous attribuons dans nos rêveries comme dans nos rêves le passé d'un personnage réel ou fabuleux. Éveillés et maîtres de notre bon sens, nous ne sommes pas dupes, il est vrai, d'une illusion si grossière; le somnambule et le fou sont dupes de la leur. Mais une illusion n'est jamais qu'une altération incomplète de la réalité, un faux jugement porté sur elle; l'extatique et l'insensé ne font aussi que porter sur la réalité un jugement erroné; leur erreur n'est pas complète, et le moi véritable subsiste toujours sous la personnalité d'emprunt.

Prétendre que le personnage mensonger dont le dormeur, l'insensé ou le somnambule emprunte la conscience à la fantaisie dans le sommeil, le délire ou l'extase, remplace et abolit complétement la personne véritable, le moi raisonnable et éveillé, c'est prétendre que les fictions du rêve détruisent la réalité présente ou

passée et réalisent, non pas seulement dans la pensée du rêveur, mais en fait et absolument, les objets qu'elles représentent. Si le passé de l'extatique est tout entier et réellement aboli par son délire avec sa personnalité, ne devrait-il pas, avec le souvenir de son état et de ses actes, perdre aussi et la mémoire de la langue qu'il parle et toutes les connaissances et toutes les erreurs qu'il doit à l'éducation et toutes les habitudes contractées dans ce passé anéanti? Ne devrait-il pas recommencer entièrement à vivre comme celui qui n'a pas vécu? La métempsycose pythagoricienne est une hypothèse plus raisonnable et plus conséquente que cette croyance ou ce doute contradictoire; car au moins cette métempsycose est complète. De tout son passé il ne reste plus rien à l'âme qu'elle-même, c'est-à-dire l'existence nue de la créature sortant de la main de Dieu; il lui faut passer une seconde fois par tous les degrés de l'enfance intellectuelle, comme le corps nouveau qu'elle anime subit toutes les phases de la croissance matérielle; ayant tout oublié, elle a tout à apprendre. Mais une âme qui ne perd dans l'oubli qu'une partie de son passé, si importante qu'elle soit, et en conserve assez par le souvenir pour parler et comprendre, pour sentir savamment et agir avec expérience, n'est pas seulement la même âme, mais la même personne. Elle trahit son identité qu'elle renie, en disant comme la somnambule de Deleuze : « Ce n'est pas moi, c'est elle; » comme l'enfant trahit sa faute en en révélant dans un désaveu maladroit les détails inconnus.

Dans la veille et la santé, quand l'esprit maître de

lui-même jouit de la conscience claire de son présent, du souvenir lucide de son passé, il est et se reconnaît distinctement le même être et la même personne. Quand il abandonne au hasard, sans direction réfléchie, le cours de ses pensées et de ses actes, sa conscience se voile, ses souvenirs s'effacent; il ne cesse pas d'être le même, parce qu'il a une conscience moins claire de son identité, un souvenir moins présent et moins distinct de ce qu'il a été. Le sommeil peut répandre des ténèbres encore plus épaisses sur la conscience et le souvenir; il épaissit d'autant celles qui voilent à l'esprit du dormeur son passé, son présent et la connaissance de son identité sans les abolir complétement et à jamais. Une différence de degré, de plus ou de moins, n'est pas une distinction profonde et véritable. Quand le sommeil devient plus intense ou plus troublé, exceptionnel et morbide, quand il dégénère en somnambulisme et en extase, quand le rêve se change en délire, la conviction de son identité personnelle s'efface encore davantage dans l'esprit de l'extatique, sans être abolie complétement, sous les visions mensongères qui troublent sa raison et sa conscience.

Comme la veille la plus lucide et l'extase la plus anormale sont séparées ou plutôt unies par une suite non interrompue de gradations ou de dégradations insensibles, sans qu'il existe jamais entre ces deux états extrêmes, soit pour l'esprit, soit pour le corps, une contrariété absolue ou même une différence essentielle; ainsi, de la direction réfléchie de l'esprit qui s'observe à l'abandon déréglé de la pensée, de la veille au som-

meil, de la possession du bon sens au délire de l'intelligence, du rêve au somnambulisme, du somnambulisme à l'extase, il y a pour le même homme continuation et identité de la personne. La conscience de cette identité personnelle, claire et distincte dans la veille réfléchie, s'obscurcit et se voile dans le délire extatique. Il y a décroissance et obscurcissement, mais non pas abolition ou métamorphose.

CHAPITRE IV.

Du somnambulisme artificiel.

Le sommeil est un bienfait que la nature, dans sa marche régulière, répand à son heure sur nos sens ; les rêves qui le distinguent naissent spontanément dans notre âme des mouvements organiques ou de nos pensées antérieures. C'est la nature encore qui, dans les écarts de la maladie, fait du dormeur un somnambule, exalte l'intelligence du moribond, recueillie tout entière dans un effort suprême ; c'est elle qui donne au cataleptique son insensibilité, le ravit en extase, éclaire ses visions d'une lumière splendide ; c'est elle enfin qui, en apaisant la crise violente qu'elle a soulevée dans ses organes, rend sa pensée à elle-même et à la réalité. Ni le sommeil, ni les rêves, ni l'extase ne viennent au gré de celui qui les appelle.

Mais ce que la nature se refuse à faire d'elle-même, rebelle à nos désirs, l'art, en imitant ses procédés, en obéissant à ses lois, en provoquant son action, en aidant à ses efforts impuissants, parvient quelquefois à le produire. L'homme a créé la médecine en surprenant par l'observation les ressources que la nature tient cachées, et les moyens qu'elle emploie ; il con-

naît des substances qui ensevelissent le corps dans un sommeil salutaire ou qui lui procurent, pour un temps, une insensibilité précieuse, qui chassent la fièvre et son délire ou qui éloignent l'heure fatale de la mort. L'art ne peut-il pas aller plus loin encore et imiter ou aider la nature jusque dans ses effets surnaturels? Ne peut-il produire, par quelque agent mystérieux ou connu, rare ou vulgaire, les visions prophétiques de l'extase, comme il appelle le sommeil et les rêves, comme il fait les organes insensibles à la douleur? Il en est qui le pensent, bien plus, qui croient que l'art peut non-seulement favoriser ou contraindre l'action de la nature, mais encore en obtenir, en la dirigeant, des effets merveilleux qu'elle ne produit pas d'elle-même ou dont elle est avare.

Il y a soixante ans et plus que cette question est proposée; depuis ce temps, les uns y ont répondu par des miracles ou peu s'en faut, les autres par le scepticisme ou par une négation absolue. Faut-il croire ou douter, nier ou attendre? Avant de prendre parti pour Mesmer ou Bailly, pour Puységur ou ses détracteurs, au moins faut-il savoir ce qu'il s'agit d'admettre ou de repousser. Poser simplement et clairement les termes de la question, distinguer les différents articles de la profession qu'on nous propose de signer ou de jurer, en écarter les clauses insidieuses, séparer les faits des théories, les vérités des hypothèses, faire la part dans ce débat de la médecine, de la philosophie, de la morale, de la religion peut-être, n'est déjà pas une tâche facile à remplir; cependant, ce n'est qu'après en avoir

sondé les piéges, circonscrit et jalonné l'espace, que nous pourrons franchir les limites de ces *terres sacrées et redoutables.*

Réduite à sa plus grande simplicité, la question peut être ainsi posée : Le somnambulisme artificiel est-il un fait ?

Médecins ou philosophes, savants ou ignorants, pourvu qu'ils laissent de côté les préjugés et les systèmes, la volonté de nier ou de croire, tous peuvent également juger de la vérité d'un fait auquel ils assistent comme témoins ou participent comme acteurs.

Il faudrait suspecter la bonne foi de tous ceux qui disent avoir réussi, dans de nombreuses expériences, à produire artificiellement le somnambulisme sur des personnes étrangères, attribuer à celles-ci une puissance de volonté, une perspicacité ou une adresse plus incroyables encore que les effets du somnambulisme, les supposer capables de supporter les plus atroces douleurs sans faire un mouvement, et de jouer les sceptiques les plus incrédules, pour nier que jamais l'homme puisse faire tomber son semblable, par un artifice quelconque, dans un sommeil semblable ou non au sommeil naturel, dans le somnambulisme et dans l'extase. Il faudrait accuser d'une honteuse imposture MM. de Puységur, Deleuze, Bertrand, c'est-à-dire des hommes remarquables par la droiture de leur caractère, ou d'une sotte crédulité Rostan et Georget qui, malgré leur science et leur pénétration, se seraient laissé tromper par de malheureux aliénés, comme des enfants par un prestidigitateur. Il faudrait n'en pas

croire ses yeux, ni aucun de ses sens, ni sa propre expérience et sa raison, si l'on a tenté soi-même avec succès de produire sur autrui le somnambulisme, si l'on s'est assuré de la bonne foi du somnambule par de sérieuses épreuves.

Le somnambulisme artificiel est une mine féconde que le charlatanisme sait exploiter avec le secours de la crédulité publique. Tout le monde a rencontré de ces somnambules lucides qui ne voient rien. Mais s'il y a des imposteurs et des dupes, il y a aussi des hommes honnêtes et sérieux, incapables de tromper les autres ou de se laisser abuser grossièrement. C'est parce qu'ils croient que les prophéties, la seconde vue et autres miracles du fluide magnétique, sont le cortége inséparable du somnambulisme artificiel, que les esprits prudents se retranchent derrière une négation absolue d'un fait qu'il est cependant bien aisé de séparer et de tous les autres faits équivoques ou absurdes et de toute interprétation merveilleuse.

Qu'y a-t-il en effet d'impossible qu'une personne, d'une irritabilité nerveuse peu commune, une folle par exemple, sujette même à des crises fréquentes d'hystérie ou de catalepsie, journellement soumise à l'ascendant de son médecin, et persuadée qu'il a la puissance de faire naître, quand il veut, les accès de son mal, tombe dans une crise extatique, dont la nature a déposé la cause première dans son organisation maladive et qu'un artifice bien simple n'a fait que provoquer ? C'est là cependant ce qu'il suffit de concevoir pour ne pas nier le fait du somnambulisme artificiel,

en rejetant même toute influence physique, toute puissance de la volonté, toute nouveauté, soit dans la cause des phénomènes, soit dans les faits eux-mêmes.

Le somnambulisme artificiel est un fait; et, s'il faut, pour avoir le droit de le croire et de l'affirmer, au raisonnement qui n'en démontre pas l'impossibilité, à l'autorité de témoignages nombreux et graves, ajouter l'expérience personnelle; s'il faut avoir vu, mieux encore, avoir été non-seulement témoin, mais acteur, nous dirons encore : le somnambulisme artificiel est un fait.

Quand bien même la plupart des prétendus somnambules seraient des imposteurs habiles, quand bien même le fluide magnétique ne serait qu'une chimère, la vertu des soi-disant magnétiseurs qu'un effet de l'imagination, quand bien même les sensations et les prédictions des somnambules seraient autant de mensonges, leur seconde vue une suite d'hallucinations grossières, leurs consultations et leurs ordonnances autant d'absurdités et de poisons funestes; quand bien même enfin leur lucidité ne serait qu'un délire et leur extase qu'une crise nerveuse, on ne peut nier que le somnambulisme artificiel ne soit possible et qu'il n'y en ait au moins quelques exemples.

Cette question élémentaire résolue affirmativement n'engage en rien notre foi à recevoir également ni tous les phénomènes les plus extraordinaires attribués à tort ou à raison au somnambulisme artificiel, ni les interprétations que peut donner ou le somnambule lui-même de la cause et des résultats de son extase, ou

l'artisan du somnambulisme, de la nature et des effets de son art, ni les théories que bâtiront le philosophe sur l'état et les facultés de l'âme extatique, le médecin sur l'utilité ou le danger de l'extase, le vulgaire superstitieux sur l'intervention de Dieu, des anges ou des démons. La croyance au somnambulisme artificiel n'implique même pas la croyance à la réalité objective de toutes les visions du somnambule, à la vérité de ses paroles, ou à leur caractère prophétique. Elle laisse intactes toutes les questions suivantes et en demande la solution ou l'examen à la philosophie ou à la médecine :

Quels sont les faits avérés ou les moins contestables qui se produisent dans l'extase artificielle? Sont-ils anciens ou nouveaux, naturels ou merveilleux?

Quelle est la cause qui produit la crise extatique? Est-ce un agent physique ou moral? Quelle part revient à la nature dans la production de tous ces effets? En quoi et comment l'art y participe-t-il à son tour?

Quel est l'état de l'âme dans l'extase artificielle? Quelles facultés y sont en jeu? Quels rapports physiques ou moraux existent entre l'artisan étranger du somnambulisme et le somnambule?

Quelle est la valeur des sensations, des pensées, des paroles de l'extatique? Quelle est l'utilité morale ou médicale du somnambulisme artificiel ou quel en est le danger?

Nous ne prétendons pas résoudre définitivement toutes ces questions; nous n'entreprendrons même

pas de les examiner toutes avec la même attention. Nous choisirons celles qui se rapprochent davantage des études que nous avons faites du sommeil, des rêves, du somnambulisme et de l'extase naturelle et morbide et qui peuvent en recevoir quelque lumière.

Bien que l'art soit une imitation de la nature, il ne peut pas toujours reproduire ce que fait celle-ci, mais il est un certain ordre de choses, où l'art, si important qu'il soit, ne joue qu'un bien petit rôle et fournit seulement à la nature les occasions d'agir. L'occasion une fois donnée au hasard ou préparée à l'avance par la main de l'homme, la nature agit en s'imitant elle-même, et, obéissant aux mêmes lois, produit les mêmes effets. Personne ne refusera d'admettre que le sommeil artificiel produit par un narcotique présente les mêmes caractères essentiels et les mêmes incidents que le sommeil naturel : la torpeur et l'insensibilité ou les rêves et le délire. Quel que soit l'artifice qui fasse naître le somnambulisme, il ne fait aussi que provoquer l'action de la nature ; elle seule est le véritable auteur des phénomènes du somnambulisme, même artificiel. Il n'est donc pas déraisonnable de penser qu'elle puisse produire, excitée par la volonté, par la science ou même par l'ignorance et la crédulité des hommes, les mêmes effets qu'elle produit souvent d'elle-même.

L'art aidant, la nature peut faire tout ce qu'elle fait sans la participation de l'homme, et le sommeil, le somnambulisme, l'extase artificiels peuvent présenter

les mêmes phénomènes que l'extase, le somnambulisme et le sommeil naturels; nous aurons à chercher plus tard s'ils n'en offrent point d'autres. L'insensibilité de quelques organes, la veille partielle et capricieuse de quelques autres, la délicatesse ou la grossièreté des sens, la subtilité de la mémoire, l'exaltation de l'intelligence, la vivacité des images, le dévergondage des idées, la finesse des sensations intérieures, l'irritabilité des sentiments, les visions conformes à la réalité, les prédictions justifiées par les événements, le mélange du vrai et du faux, le contraste du sérieux et du ridicule, les éclairs d'une intelligence supérieure unis aux signes les plus manifestes d'une folie misérable, ne sont-ce pas là les phénomènes les mieux constatés du somnambulisme artificiel, mais ne sont-ce pas aussi les effets les plus anciens et les plus généraux des convulsions, des crises cataleptiques et extatiques, dont le principe et le premier modèle sont dans les accidents les plus vulgaires, les mieux connus et cependant les plus inaperçus du simple sommeil?

Les partisans de la doctrine nouvelle ont bien compris la similitude des effets de leur art et de ceux de la nature; aussi ont-ils cherché à rapprocher d'abord les merveilles du passé et celles du présent, et à rendre ensuite raison des premières par les dernières. Ils ont fouillé l'histoire, interprété la mythologie; les pythonisses, les devins, les oracles des dieux du paganisme, que l'on croyait, depuis que le paganisme est mort, des imposteurs, des fanatiques ou des fous, sont ainsi réhabilités par les héritiers de Mesmer, et deviennent

des somnambules lucides, non pas assez clairvoyants toutefois pour reconnaître la fausseté des dieux qui les inspirent. De la base du trépied sur lequel s'asseyait la Pythie, des cavernes profondes où se tenaient les sibylles, s'exhalait, disent-ils, une émanation enivrante, une *aura* lancée par la terre elle-même, foyer du magnétisme ; elles se couronnaient de plantes qui agissaient encore d'une manière analogue et contribuaient à les plonger dans l'extase. Les convulsionnaires du cimetière de Saint-Médard, les possédés, les illuminés, les crisiaques de tous les pays et de tous les temps, sont aussi des somnambules, mais des somnambules comme les leurs, comme ceux dont ils endorment le corps et réveillent l'intelligence.

Mais c'est une singulière méthode et qui bouleverse l'ordre des choses, que de rapporter la nature à l'art d'expliquer les effets de celle-là par les procédés de celui-ci, surtout lorsqu'ils sont aussi inconnus et aussi problématiques que l'artifice d'où naît le somnambulisme artificiel. Tout le monde rirait du savant qui s'efforcerait de prouver que la fatigue produit sur les organes le même effet que l'opium et la chaleur, le même effet qu'une potion sudorifique. C'est l'art qu'il faut rapporter à la nature, comme à son modèle ; ce sont les phénomènes du somnambulisme naturel qui doivent servir de point de départ à nos recherches et éclairer les effets du somnambulisme artificiel. Ce que nous expliquons à peu près, sans recourir à des agents nouveaux et mystérieux, par les lois connues de la nature, en la prenant dans sa marche régulière et la sui-

vant pas à pas jusque dans ses plus grands écarts, mérite plutôt notre confiance que ce que nous concevons à peine, malgré les forces mystérieuses et les fluides impondérables que nous créons à loisir, et que nous nous attribuons la puissance de diriger selon le caprice de notre volonté.

S'il n'y a rien de vraiment nouveau dans les faits les moins contestables du somnambulisme artificiel, quand même nous devrions y reconnaître plus tard certaines particularités inconnues jusque-là, il serait peu raisonnable de donner aux phénomènes les plus récents une autre origine, une autre valeur, une autre explication qu'aux premiers et aux plus anciens, sous le prétexte que l'art intervient pour quelque chose dans la production des uns et que la nature est seule à produire les autres.

Essayons de faire voir que les faits récents peuvent s'expliquer, comme les anciens, par les seuls moyens que la nature met en jeu dans la veille, dans le simple sommeil, dans la santé, dans la maladie, dans le somnambulisme et dans l'extase, que la participation de l'homme à la production de ces effets qui l'étonnent se réduit à bien peu de chose, qu'il n'est pas nécessaire de supposer qu'il dispose de moyens nouveaux et puissants, que son art peut n'être qu'ignorance et sa puissance que faiblesse.

Toutes les hypothèses individuelles, dont la variété nous est indifférente, sont dominées par cette supposition commune, que le somnambulisme artificiel est produit par une influence physique, de quelque nature

qu'elle soit, analogue ou non au magnétisme terrestre, dont l'homme est à la fois le principe et l'objet, le dépositaire et le directeur, que cet agent inconnu dans sa nature et dans sa source se trahit par des effets nouveaux et différents des phénomènes ordinaires du sommeil, du somnambulisme ou de l'extase naturelle. Invisible, insensible pour tous, il se manifeste aux somnambules qu'il ravit en extase; ils en voient les effluves, ils le sentent circuler dans leur corps et les inspirer; on ne peut nier son existence et son action en présence du témoignage d'intelligences devenues supérieures et desservies par des organes si subtils. L'existence de ce fluide puissant serait encore établie par d'autres preuves; sans lui, les effets de l'extase, la clairvoyance du somnambule, sa soumission aux volontés d'autrui ne sauraient s'expliquer.

La recherche et, s'il y a lieu, l'étude de cet agent physique et mystérieux seraient plutôt du domaine de la physiologie que de la psychologie, si les raisons de cette hypothèse n'étaient toutes morales et intellectuelles, tirées de la confiance que l'on doit accorder aux témoignages des extatiques et de l'impossibilité d'expliquer sans ce nouvel agent les phénomènes de leur extase, si à l'existence de ce fluide on n'attachait pas l'existence et le jeu de facultés nouvelles et extraordinaires, si on n'en déduisait point une interprétation des phénomènes de l'extase, toute différente de celle que nous croyons véritable, et que nous trouvons en rapprochant les effets les plus étonnants de l'extase des accidents les plus vulgaires du simple sommeil, et

en les rapportant au seul jeu des facultés constamment en action de tous les hommes, éveillés ou endormis, sains ou malades.

L'existence d'un tel agent physique n'est à coup sûr pas impossible; mais, si cette simple possibilité était le seul argument en sa faveur, il courrait bien le risque de ne pas être. Il ne faut de toutes façons recourir à lui pour expliquer les phénomènes de l'extase qu'à la dernière extrémité, et, puisqu'on ne peut le voir et s'assurer directement de son existence, on ne doit le faire que quand on aura épuisé tout autre moyen d'expliquer, sinon tous les faits, au moins les faits incontestables et dont les circonstances sont bien connues. Peut-être serons-nous obligés d'avoir recours à cette ressource dernière; mais ce ne sera pas encore, tant que nous pourrons ramener les phénomènes du somnambulisme artificiel à ceux de l'extase naturelle, et ce ne serait jamais en tout cas que comme à une hypothèse que nous abandonnerions volontiers pour une explication moins problématique.

Il faut d'abord faire justice de cette prétendue preuve tirée du témoignage des somnambules eux-mêmes. C'est une véritable pétition de principe que de demander aux somnambules l'explication et la cause de leur état, lorsque la question est précisément de savoir s'il n'est pas un effet de l'imagination ou de l'influence de la pensée sur les organes. En vain dira-t-on que leurs témoignages s'accordent et que cet accord ne saurait tromper. Les somnambules, quelque puissance qu'on leur accorde d'ailleurs par moments,

ne sont pas infaillibles ; il est évident que la plupart du temps les extatiques sont des hallucinés. Persuadés à l'avance que leur état est ou sera l'effet d'un fluide, ils verront ce qu'ils s'attendent à voir, ils le sentiront chaud ou froid et le décriront, chacun à sa manière. Mais croyez-vous donc aux témoignages des démonomaniaques qui sentent le diable dans leur ventre, ou voient autour d'eux des légions de démons ? Ils les décrivent cependant, avec quelques différences, il est vrai, mais c'est toujours le diable, rouge ou vert, hideux ou séduisant, comme le fluide est chaud ou froid, pour les différents extatiques. Il se peut même qu'ils éprouvent tous une même illusion ou hallucination ; il suffit pour cela que certains phénomènes organiques se produisent constamment en eux. Ainsi les hystériques sont le jouet d'une illusion toujours la même, s'imaginant qu'une boule les étouffe, qui monte et remonte sans cesse à chacun de leurs spasmes. Le témoignage des patients ne prouve rien, loin de tout prouver ; ils peuvent être, ils sont sans doute des hallucinés qui, de la meilleure foi du monde, voient ce qu'ils s'attendent à voir, sentent ce qu'ils s'attendent à éprouver, ou réalisent au dehors la cause présumée d'une sensation dont ils sont constamment affectés à l'intérieur.

Les preuves tirées des faits eux-mêmes ne paraissent pas plus concluantes. Les somnambules tombent en extase sous l'action des passes d'un étranger ; ce n'est pas une preuve que cette action soit physique, ni surtout qu'elle soit l'effet d'un fluide invisible. Sans parler

de tous ceux que cette pantomime monotone pourrait plonger dans l'étourdissement, à qui l'immobilité du corps et du regard pourrait donner le vertige, sans qu'aucun agent mystérieux se mêlât à l'affaire, ces gestes ne sont pas nécessaires pour que certains individus tombent promptement dans un sommeil particulier ou dans une crise nerveuse. Le rapport de Bailly cite un assez grand nombre de crisiaques tombés en crise alors qu'on n'agissait aucunement sur eux, mais qu'ils se croyaient sous une influence étrangère; d'autres au contraire n'éprouvaient rien lorsqu'ils étaient soumis, sans le savoir, aux pratiques mesmériennes. Ceux-là tombaient en convulsion devant des arbres que les adeptes de la nouvelle science n'avaient point touchés; ceux-ci demeuraient impassibles, suspendus à ceux qui, chargés de toute la force magnétique, devaient les terrasser. Ces exemples ne prouvent pas sans doute qu'aucune action physique ne soit jamais exercée dans de pareilles circonstances sur l'économie des malades; mais ils prouvent au moins que les mêmes crises, que produirait l'agent supposé, peuvent être produites sans son action par un moyen purement moral.

En vain dira-t-on qu'il y a une différence entre les convulsionnaires des baquets de Mesmer, les extatiques de Buzancy et les somnambules de nos jours. Si un malade peut être agité de convulsions, lorsqu'il se croit sous une influence qui n'agit pas cependant sur lui, il est probable qu'il peut aussi bien tomber dans une crise plus violente ou différente, lorsque, trompé par la même erreur, il se croira soumis à une in-

fluence autre ou plus puissante; et il n'est pas impossible de concevoir qu'un malade tombe spontanément en extase, comme les crisiaques cités par Bailly tombaient en convulsion.

On a souvent invoqué en faveur de ce fluide mystérieux ou de cet agent physique, quel qu'il soit, l'exemple du serpent qui fascine les oiseaux ou du dompteur de bêtes féroces; mais ces exemples sont loin d'être concluants. Aucun fluide ne part des yeux du serpent pour étourdir l'oiseau et le faire tomber dans sa gueule, ou du moins il n'est pas prouvé du tout que cela soit. La vue d'un profond abîme donne le vertige et le gouffre semble nous attirer à lui et nous fasciner, comme le serpent fait à sa victime; c'est un phénomène bien connu et même un danger sérieux, contre lequel les voyageurs qui visitent les chutes du Niagara, par exemple, sont prévenus et garantis par leurs guides. Mais il serait ridicule de supposer que du fond de l'abîme s'élève une vapeur enivrante et attractive. La crainte de l'ennemi, la vue du danger produit le même effet sur l'animal et sur l'homme. Le dompteur d'animaux a confiance dans sa force et manifeste aux bêtes féroces sa volonté ferme et son courage; celles-ci comprennent à leur manière cette énergie dominatrice, reconnaissent leur maître et le respectent, subissent l'ascendant de sa volonté puissante et s'humilient devant elle : *Si forte virum quem conspexere, silent.*

« Croyance ferme en sa puissance, confiance entière en l'employant, » telles sont, au dire de Deleuze, les

deux principes de l'art du magnétiseur. Mais donnez au patient cette ferme croyance à la puissance d'autrui, cette confiance entière en son action ; et les manœuvres du sceptique produiront sans doute le même effet sur lui que la puissante conviction de Puységur ou de Deleuze lui-même. Un paysan se persuade qu'il peut aller au sabbat, dit Malebranche, il se frotte d'une certaine drogue, se couche, s'endort dans cette idée, son imagination fait le reste; l'imagination fait bien d'autres choses encore. Une personne crédule se prête aux gesticulations d'une autre, persuadée que celle-ci a, par la seule force de sa volonté ou par celle d'un fluide obéissant, la puissance de l'endormir et de la plonger dans l'extase : et elle s'endort.

« Quand l'enfant est couché et que de son babil il « ennuie sa bonne, elle lui dit : Dormez; c'est comme « si elle lui disait : Portez-vous bien, quand il est ma- « lade. Le vrai moyen de le faire dormir est de l'en- « nuyer lui-même. Parlez tant qu'il sera forcé de se « taire, et bientôt il dormira : les sermons sont tou- « jours bons à quelque chose ; autant vaut le prêcher « que le bercer (1). » Le moyen proposé par Rousseau dans cette épigramme n'est pas mauvais sans doute, et il pourra réussir souvent mieux que le premier ; mais celui-ci cependant n'est pas sans force. Dormez, dit la bonne, et l'enfant peut fort bien dormir, si la nourrice a sur l'enfant quelque ascendant ; portez-vous bien, dit-elle, et l'enfant malade meurt; mais si c'est le mé-

(1) J. J. Rousseau, *Emile*, l. II.

decin qui parle au lieu de la nourrice, s'il s'adresse à un malade qui a confiance en lui et non à un enfant, et s'il emploie enfin les arguments de Boerhaave et d'Esquirol envers les convulsionnaires et les furieux, ce *portez-vous bien* pourra produire plus d'effet qu'il ne semble.

M. de Puységur tenait ses consultations sous un chêne, annonçait hautement sa puissance et frappait à l'avance l'imagination des malades. Deleuze s'y prenait autrement et ne réussissait pas moins bien, sans mieux prouver la nature de sa puissance. Il allait doucement, dit-il, visiter les pauvres malades, commençait, avec ses paroles bienveillantes et peut-être avec ses actes, par gagner leur confiance. Sans les prévenir de son pouvoir ni de ses intentions, il demandait à voir, à toucher la partie malade, la frictionnait doucement quelquefois; ces paroles consolatrices, cette sympathie charitable qui soulageaient déjà les maux du malade le forçaient à voir en Deleuze un ami, un bienfaiteur, une personne enfin qui exerçait sur lui une heureuse influence, et le disposait mieux encore, s'il était d'une organisation sensible, à ressentir de ses attouchements et de ses passes un effet salutaire. Deleuze ne cherchait pas à faire des somnambules, mais à guérir ou à faire du bien; peut-être ses bonnes intentions, sa charité fut-elle toute sa science et toute sa puissance. La confiance du malade fait plus que celle du médecin, à moins que celle-ci ne passe dans l'esprit du premier.

Mais jusqu'ici nous ne supposons que des croyants. Si c'est un sceptique qui s'endort, qui tombe en extase,

qui prophétise sous les passes du magnétiseur dont il se moque, la cause ne sera-t-elle pas gagnée? Supposons donc un incrédule qui se prête, pour faire tourner l'épreuve malheureuse au profit de sa verve railleuse, aux gestes et aux artifices d'un enthousiaste; il succombe, le magnétisme ne triomphe pas encore. L'incrédulité du sceptique peut être dans certaines circonstances une aide plus puissante même de l'imagination que l'indifférence et la confiance. Lui aussi peut subir l'ascendant d'une confiance et d'une volonté énergique que ses railleries n'émeuvent point. La résistance peut aider à sa défaite aussi bien que sa bonne volonté; à force de dire : Je ne veux pas avoir peur, je ne veux pas faillir, je ne veux pas aimer, la peur, la faiblesse, l'amour, sur lesquels nous appelons si fort notre attention, finissent par produire sur nous un effet opposé à celui que nous voulions. Il en est des hommes comme des enfants; il est bon, disent quelques pédagogues, de leur montrer le mal pour qu'ils le haïssent, à condition de leur bien répéter qu'il est haïssable. A force de parler du mal, vous lui préparez le terrain; que l'occasion se présente, et vous verrez le fruit de vos leçons. Le plus grand railleur sera peut-être le mieux pris au piége.

Si l'on examine en eux-mêmes les effets du somnambulisme artificiel et de l'extase naturelle, on n'y trouve aucune différence essentielle qui puisse légitimer cet appareil d'une explication nouvelle et d'un fluide secret. Cependant on remarque entre eux quelque diversité; ainsi les somnambules artificiels n'ont ni tout à fait le même langage, ni précisément les

mêmes hallucinations que les somnambules spontanés. Les religieuses de Loudun, comme les démonomaniaques, voient les démons et se croient soumises à leur puissance; les somnambules de nos jours ne se croient pas possédés, mais magnétisés. Où est la différence? dans la forme, et non dans le fond. L'extase artificielle ne présente rien encore que n'aient offert les insensés, les cataleptiques, les hystériques de tous les temps et de tous les pays. Il y a changement dans la forme du délire, dans l'objet général des hallucinations, comme chaque époque et chaque pays présentent des modifications dans le caractère de la folie et dans le sujet de ses divagations. M. Esquirol et M. Brierre de Boismont surtout, ont fort bien remarqué que la démonomanie était la forme la plus générale de l'aliénation dans le moyen âge, que de nos jours la police et les gendarmes ont le plus souvent remplacé les démons. Les pythonisses tombent en crise sur leur trépied, les fakirs devant leur idole, les convulsionnaires à la vue des convulsions d'autrui, sur le tombeau du diacre Pâris, chez Mesmer, auteur du baquet, à Buzancy, au pied d'un arbre, aujourd'hui sous les attouchements ou les passes d'un homme qui se dit magnétiseur. Qu'y a-t-il de changé? L'occasion et la forme du délire.

Faut-il donc admettre que l'extase somnambulique soit une folie contagieuse, et même la plus contagieuse de toutes les maladies, puisqu'elle peut en quelques jours, en quelques instants, envahir toute une famille, toute une société, tout un village? Faut-il admettre que tous les individus qui tombent ou peuvent tomber

en extase dans de telles circonstances soient autant d'échappés des petites-maisons ou d'aliénés dignes d'y être enfermés, que tant de personnes aient une organisation si délicate et si irritable? D'abord on aurait vu des contagions plus rapides et aussi étonnantes. Toutes les religieuses de Harlem et de Loudun n'étaient pas des folles, elles n'étaient pas toutes sans doute prédisposées par leur constitution individuelle aux transports hystériques ou cataleptiques; tous les convulsionnaires du cimetière de Saint-Médard n'étaient pas des habitants de Charenton; les trembleurs et les camisards n'étaient pas héréditairement ou par le fait de leurs croyances religieuses, fous ou prédestinés à l'être; et cependant, à l'imitation de leur supérieure, les Ursulines de Loudun, et les religieuses de Harlem, à la vue d'une de leurs sœurs, tombèrent successivement en crise; les quakers et les prophètes des Cévennes ont compté plus d'extatiques qu'on n'en trouve à Charenton ou à Bedlam.

Au reste, cette puissance ou cette possibilité de tomber en somnambulisme, de jouir des facultés merveilleuses de l'extase, ou seulement de tomber dans le plus simple sommeil sous l'action d'autrui n'est pas aussi générale, au moins en fait, que les partisans des nouvelles doctrines le prétendent. Si l'on comptait les somnambules lucides ou même les dormeurs muets, les plus grossiers patients du prétendu magnétisme, le nombre en paraîtrait sans doute fort réduit en comparaison des convulsionnaires de Saint-Médard, des prophétisants des Cévennes, ou des voyants d'Écosse. Le som-

nambulisme, dit magnétique, pourrait bien n'être qu'une sorte d'épidémie, moins contagieuse même que celles qui se répandaient avec tant de promptitude dans le moyen âge et qui faisaient plus de victimes.

Ce qui donne peut-être quelque vraisemblance à l'hypothèse d'un agent nouveau, résidant en l'homme et obéissant à sa volonté, c'est que le délire des somnambules artificiels paraît moins insensé que celui des cataleptiques ou des possédés, et que l'extatique semble obéir docilement aux moindres ordres de l'artisan du somnambulisme. Mais il n'est pas besoin d'aller chercher dans une hypothèse étrangère l'explication douteuse et incomplète de ces faits, si l'on en trouve une à peu près satisfaisante dans ces faits eux-mêmes. Le second paraît incontestable, et c'est lui qui nous rend compte du premier.

S'il est vrai que le somnambule obéit souvent à l'artisan de son extase comme à un maître, ou tout au moins comme à un guide, s'il est vrai que la volonté de l'un remplace en quelque sorte celle de l'autre, il est aisé de concevoir que la volonté du magnétiseur éveillé, maître de son bon sens, capable de se proposer un but, de corriger une erreur, de redresser un écart, de ramener la pensée qui s'égare, dirigeant par des questions l'esprit de l'extatique, rende les hallucinations de celui-ci, non pas plus merveilleuses, mais plus raisonnables, le force à s'appliquer de nouveau à un objet mal conçu, à chasser une hallucination importune, à suivre un certain ordre dans l'enchaînement de ses idées, en un mot, que, remplaçant en quelque

façon la volonté absente du somnambule, elle rende le délire de celui-ci une imitation moins infidèle de la veille. Au reste, nous verrons plus tard si cette autorité du magnétiseur est aussi grande, si elle est assez puissante pour chasser l'importunité des hallucinations absurdes, et empêcher les plus ridicules écarts de l'âme qu'il semble parfois gouverner comme un esclave.

Il en est des somnambules spontanés, et même des simples rêveurs, comme des nouveaux somnambules. Lorsqu'on peut diriger leur délire, il est presque aussi raisonnable que la veille; on parviendrait à rendre à peu près sensé celui des fous, si on pouvait le conduire; mais la persistance de la cause morbide s'y oppose et réduit leur raison. Au moins peut-on guider quelquefois les rêves du dormeur. Je ne sais dans quel livre j'ai lu, et je cite le fait parce qu'il n'a rien que de très-naturel et de vraisemblable, qu'un officier de marine qui parlait ses rêves était souvent le jouet de ses compagnons de bord. Ceux-ci s'amusaient à intervenir dans ses rêves, en lui parlant sous des noms et des personnages vrais ou empruntés; ils les conduisaient ainsi à leur fantaisie et lui faisaient rêver ce qu'ils voulaient. Ainsi, ils lui firent rêver un jour qu'il se jetait à la nage pour sauver un homme tombé à la mer; il se réveilla en se précipitant sur le plancher de sa cabine, croyant plonger dans les flots. Une autre fois, ils le firent passer par toutes les phases d'une querelle et d'un duel. Ce que faisaient ces jeunes gens sur ce rêveur, l'auteur du somnambulisme le fait sur la pensée de l'extatique.

Quant à cette obéissance docile du somnambule, il n'est pas nécessaire de recourir, pour l'expliquer, surtout d'une façon imparfaite et arbitraire, à une hypothèse aussi peu claire et autorisée que celle d'une influence physique. Si le patient est persuadé qu'une personne étrangère a la puissance de le plonger dans le sommeil et dans l'extase, si cette croyance est encore accrue par la réalité même de son extase et de son sommeil, il n'est pas impossible qu'il obéisse aux commandements de son maître supposé, surtout si celui-ci partage et manifeste cette même confiance en son pouvoir. L'obéissance augmente à son tour cette croyance de l'un et de l'autre, et fortifie d'autant cette autorité de convention. Il n'est pas même nécessaire de recourir à cette confiance du somnambule dans le pouvoir d'autrui, pour comprendre que l'artisan étranger du somnambulisme, ou toute autre personne, puisse diriger l'extase et lui donner plus de ressemblance avec la veille ou une apparence de lucidité merveilleuse.

Il en est du somnambule comme de l'enfant et de l'ignorant ou du rêveur. L'enfant et l'homme ignorant et simple ont de la peine à poursuivre, sans divaguer pour ainsi dire, un récit ou une explication; mais on vient en aide à leur inexpérience ou à la faiblesse de leur esprit, en les remettant à chaque instant sur la voie par des questions ou des mots interposés à propos; on leur fait dire ce qu'ils ne diraient pas spontanément : c'est le procédé *mœotique* de Socrate. Le rêveur saisit les éléments étrangers qui parviennent jusqu'à lui et les fait entrer dans son rêve qu'il accommode

bien ou mal à ces incidents nouveaux. Si donc on lui fournit, comme dans l'exemple précédent, des idées ou des éléments choisis à dessein, conséquents et ordonnés, si on le ramène au premier sujet de son rêve, quand il s'en écarte, il obéit sans le savoir, et son rêve gagne en vraisemblance ce qu'il perd en indépendance et en spontanéité. Les questions de l'artisan du somnambulisme ou des témoins, leurs conversations, sont autant d'aliments à la pensée de l'extatique qui obéit ainsi, sans s'en apercevoir, à l'impulsion qu'on lui donne.

Enfin cette puissance, illusoire ou réelle, n'est pas aussi grande qu'on veut bien la faire; les plus zélés partisans de l'influence physique, ceux qui se plaisent à s'attribuer sur leurs semblables une autorité puissante, sont contraints de reconnaître que ce pouvoir a ses limites, et que la docilité de leur *sujet* est capricieuse. Ils confessent que celui-ci jouit encore de son indépendance en certaines occasions qu'ils ne déterminent pas. Sur certaines matières, le somnambule a la liberté du silence, et, plus sa soumission semble quelquefois facile et complète, plus sa résistance paraît d'autres fois rebelle et opiniâtre. Quelle que soit d'ailleurs la docilité de l'extatique, l'existence d'une influence physique ne rendrait pas un compte plus satisfaisant que les raisons proposées, d'une obéissance toute morale; au moins faudrait-il, pour recourir à une supposition si peu autorisée, qu'elle répandît sur les faits une plus grande lumière que celle dont les faits eux-mêmes sont éclairés.

Est-il encore quelque phénomène particulier au somnambulisme artificiel qui légitime l'hypothèse d'une action physique et mystérieuse exercée par l'homme sur son semblable ? Celui-ci peut-être : une fois plongé dans l'extase, le somnambule est étranger à ce qui se passe autour de lui ; il ne voit, il n'entend pour ainsi dire que son partenaire ; les personnes présentes vont et viennent, parlent et se taisent, sans l'émouvoir, sans qu'il s'en aperçoive, à moins cependant que quelqu'une d'entre elles ne soit mise, comme on dit, *en rapport* avec le somnambule. Il faut donc, pour mettre en rapport l'un avec l'autre le témoin et le patient, quelque moyen physique, sans quoi, on ne saurait comprendre que la voix à laquelle tout à l'heure celui-ci était sourd l'émeuve maintenant et soit parfaitement entendue de lui.

Ce phénomène qui semble peu contestable n'est pas sans analogie avec certains faits du somnambulisme naturel, de la folie ou même du simple sommeil et de la veille. Nous avons déjà remarqué que l'homme qui veille ne saurait percevoir tout ce qui se passe autour de lui ; il ne peut être tout entier à toutes choses ; les plus remarquables l'attirent, les autres passent inaperçues. C'est un fait élémentaire qui devient dans le sommeil plus saillant et plus curieux. Le rêveur ne perçoit la plupart du temps aucune des choses qui se font autour de lui, à moins qu'elles n'aient quelque relation avec le sujet de son rêve. Le fait devient plus remarquable et plus extraordinaire, à mesure que le sommeil devient plus morbide et plus ex-

ceptionnel. Le somnambule voit la bougie qu'il allume et non pas les autres, entend ce qui touche à son rêve et demeure sourd aux paroles étrangères; il ne perçoit guère, lui aussi, que les choses et les personnes qui sont *en rapport* avec l'objet général de sa pensée et la nature des idées qui l'occupent. Ajoutez à cela qu'il est des somnambules qui voient et entendent toutes personnes et toutes choses, surtout celles qui étaient présentes au moment de leur assoupissement, que l'extatique, persuadé qu'une sorte d'abîme le sépare de ce qui n'est pas imprégné du fluide essentiel, peut ne rien voir et ne rien entendre que ce qu'il croit pouvoir entendre et voir. Ajoutez encore toutes les bizarreries du somnambulisme en général, de chaque somnambule en particulier; et peut-être ne sera-t-il pas nécessaire de supposer l'existence d'aucun agent physique, qu'il faudrait d'ailleurs concevoir bien capricieux lui-même de sa nature et dans ses effets, pour trouver dans son action l'explication des particularités du somnambulisme artificiel.

Il n'y a rien de vraiment nouveau dans les effets du somnambulisme artificiel; cependant il serait plus facile de comprendre qu'une cause ancienne et toujours la même produisît dans des circonstances nouvelles des effets nouveaux, que de supposer, pour expliquer des faits anciens et peu variés, l'existence d'une cause toute nouvelle, sinon dans son existence, au moins dans son usage et ses applications. Si l'on fait tous les jours des inventions dans le monde physique, les découvertes sont rares chez l'homme, animal ou raison-

nable, si rares qu'on ne trouverait que cet exemple unique depuis l'origine du monde. Les psychologues et les physiologistes nous ont bien appris comment l'esprit sent, veut et pense, comment le corps digère, respire, comment le sang circule; ils n'ont pas appris à l'homme à sentir, à penser, à vouloir, à respirer ou à digérer. On a découvert des substances qui exercent sur l'organisation des influences pernicieuses ou salutaires, mais on n'a jamais trouvé dans l'homme un organe secret dont il ne faisait jusque-là aucun usage, dont aucun instinct, pendant des siècles, ne lui avait révélé l'existence et l'utilité. C'est là cependant ce que font ou supposent les partisans de l'influence physique et du fluide magnétique qui serait en l'homme, sans qu'il s'en fût douté, et dépendant de sa volonté. Mais, s'il était en moi, j'en ferais instinctivement usage; car rien dans la nature n'est inutile, rien n'a été donné à l'homme, dont elle ne lui ait enseigné l'usage, surtout une puissance aussi précieuse que serait ce fluide obéissant.

Si le fluide magnétique, quelle que soit sa nature, quel que soit son nom, appartenait à l'homme, dès la création tous les hommes eussent magnétisé, comme ils envoient, sans savoir comment, ni pourquoi, sans savoir même ce qu'ils font, la force et le mouvement aux muscles et à toutes les parties du corps; on trouverait dans l'histoire de l'humanité et dans celle de chaque individu des vestiges moins obscurs et plus importants de cette puissance que le délire véridique ou mensonger des sibylles, que le sabbat des

sorciers, que l'extase pitoyable ou ridicule de quelques martyrs de leur folie.

Admettons cependant pour un moment qu'une influence physique, mystérieuse et puissante soit exercée par un homme sur son semblable. Cette influence cachée explique-t-elle au moins tous les phénomènes, ou seulement les principaux, ou même quelques-uns? Elle répand bien peu de lumière sur les faits, son action est bien peu claire, puisque les faits conservent, malgré l'hypothèse, leur première obscurité, si même les ténèbres ne s'épaississent pas davantage autour d'eux. Il faut être timide et prudent, ne se rien permettre d'hypothétique et de hasardé, ou être franchement hardi. Je comprends celui qui suppose que cette action physique relâche ou dénoue les liens qui unissent l'âme au corps; au moins c'est une hypothèse claire et large, si elle est peu vraisemblable; avec elle on peut tout expliquer, et les prodiges de clairvoyance et les folles extravagances du somnambule; à l'âme la vérité et l'admiration, au corps l'erreur et le ridicule. Mais supposer l'existence d'une influence physique, d'un fluide mystérieux, pour n'en rien faire, pour ne rien expliquer que d'une façon défectueuse et arbitraire, ce n'est vraiment pas la peine de se mettre en frais de conjectures.

Comment, pénétré de ce fluide, l'occiput, l'épigastre ou le gros orteil peut-il remplir les fonctions de l'œil, de l'oreille ou de tout autre organe? Comment ce fluide dévoile-t-il en partie l'avenir à l'esprit du somnambule? Ce fluide est un embarras nouveau, loin d'être un se-

cours. A l'hypothèse première, il en faut ajouter une autre, puis encore une autre, et nous nous éloignons ainsi de plus en plus de la vraisemblance. C'est ainsi qu'au moyen âge l'horreur du vide n'expliquait rien, en voulant tout expliquer, que Galilée répondait, le sourire sur les lèvres, aux fontainiers de Florence qu'au delà de trente-deux pieds la nature n'a plus horreur du vide. C'est ainsi que Kepler donnait vainement aux planètes un esprit pour les diriger dans l'espace, que Van Helmont et Stahl inventaient des archées et des âmes plastiques pour fabriquer le corps et le conduire. La nature était bien capricieuse d'avoir horreur du vide à trente pieds de la terre et de le tolérer à trente-deux. Ces esprits planétaires étaient bien intelligents pour si bien guider les planètes; mais cette intelligence ne leur faisait-elle pas défaut, quand elles déviaient un peu de leur carrière? Ces âmes plastiques étaient peu attentives à leur besogne, quand elles formaient des monstres ou laissaient la maladie envahir le corps. Ce fluide magnétique est aussi bien capricieux, puisque tantôt il élève l'intelligence de l'extatique au-dessus des raisonnements et des inspirations du génie, et tantôt l'abaisse au niveau des visions délirantes de l'insensé.

Nous pouvons résumer toutes ces considérations sous forme de conclusion dans ces paroles de M. Arago: « En cherchant la cause imaginaire du magnétisme « animal, on a constaté la puissance que l'homme « peut exercer sur l'homme, sans l'intermédiaire im-« médiat et démontré d'aucun agent physique; on a

« établi que les gestes et les signes les plus simples « produisent quelquefois de très-puissants effets, que « l'action de l'homme sur l'imagination peut être ré« duite en art, du moins à l'égard des personnes ayant « la foi (1). »

Il n'est pas démontré qu'aucune influence physique d'un homme sur un autre intervienne jamais pour produire le somnambulisme. Les expériences de Bailly prouvent même que les convulsions, c'est-à-dire le premier degré historique et comme le prélude du somnambulisme, peuvent être produites par le seul pouvoir de l'imagination. Cependant il n'est pas démontré non plus que cette influence n'existe pas, que jamais le somnambulisme artificiel n'ait été produit ou ne puisse l'être par une cause de ce genre, aidée ou non de l'imagination. Mais, réduite à ces termes, la question n'a plus qu'un intérêt purement physiologique; la psychologie n'y est plus intéressée directement. Au contraire, de nouvelles questions se présentent à l'examen du psychologue, s'il reporte sa pensée vers l'âme du somnambule, sur son état, ses facultés et ses actes.

Le fait incontestable est donc celui-ci : le sommeil, le somnambulisme, l'extase peuvent être produits dans des circonstances particulières et provoqués chez un individu d'une organisation naturellement irritable par une personne étrangère, soit que les artifices de celle-ci agissent directement et par une influence physique sur l'organisation du premier, soit que les moyens employés

(1) *Annuaire du bureau des longitudes*, 1853. *Biographie de Bailly*, par Arago.

ne soient qu'une occasion pour lui de tomber spontanément, par un effet connu de la puissance de l'âme sur les organes, dans une crise naturelle, quoique extraordinaire. Quant à la cause véritable de la crise, il paraît prouvé qu'elle peut être purement morale et résulter de l'imagination ; il n'est pas impossible cependant que la puissance de l'imagination et celle de la nature soient aidées par une action physique et secrète ; mais aucun fait ne démontre péremptoirement que cette influence existe. Toutes les hypothèses imaginées jusqu'ici d'une action physique n'expliquent pas suffisamment les faits, pour qu'elles soient même vraisemblables. Enfin les phénomènes du somnambulisme artificiel ressemblent trop à ceux que la nature produit seule dans quelques organisations délicates, pour qu'il soit raisonnable de rapporter les unes et les autres à des causes différentes.

Nous pouvons aller plus loin encore, et réduire de plus en plus le champ même hypothétique d'une action physique. Supposons que cette influence agisse en effet, et qu'un homme ait, par des moyens physiques quelconques, une action sur son semblable. Il serait insensé d'admettre que cette influence agisse directement sur l'âme du patient, qu'elle endorme directement sa sensibilité et éveille son intelligence, que sa nature soit matérielle et sa puissance morale, que Dieu ait asservi sans intermédiaire l'esprit d'un homme à la force brutale et magnétique ou même à la volonté d'autrui. Un agent physique agit sur l'homme physique ; ce n'est qu'en passant par les organes, et

en les modifiant qu'il peut atteindre et modifier l'âme à son tour. Le fluide magnétique ou tout autre agent matériel n'aurait donc d'autre résultat immédiat que de jeter le corps et particulièrement sans doute le système nerveux dans un état exceptionnel, par exemple, ou d'engourdir tous nos organes d'un sommeil particulier, ou de laisser à quelques-uns la liberté de leur action, ou même de surexciter extraordinairement l'activité de quelques autres, en un mot, de produire sur l'organisation tout entière des effets analogues à ceux du sommeil, du somnambulisme ou de l'extase naturelle et morbide. Mais aucun agent physique n'a le pouvoir d'enlever à l'âme des facultés qu'elle possède, ou de lui en donner de nouvelles, ou de diminuer seulement, ou d'exalter sa puissance; nul artifice, nul stratagème ne peut dévoiler, par un moyen physique et direct, l'avenir aux plus clairvoyants ou donner l'intelligence aux simples. Si l'âme du somnambule manifeste quelque faculté supérieure, soit une plus grande subtilité des sens, soit même une sorte de pressentiment de l'avenir ou de science confuse des maladies et des remèdes, c'est dans l'état actuel de ses organes qu'il en faut chercher la cause prochaine.

La question psychologique se trouve donc ramenée au même point et réduite aux mêmes termes que si l'art n'était pas intervenu : l'état et les modifications morbides et exceptionnelles des organes peuvent-ils altérer la nature de l'âme? Peuvent-ils produire des miracles et jeter l'âme en dehors des conditions les plus élémentaires de la vie terrestre?

L'artifice de l'artisan du somnambulisme peut en effet, quel qu'il soit, agir sur l'organisation de l'individu ; mais, cet effet une fois produit, c'est la nature seule qui agit, et le somnambule une fois plongé dans le sommeil, soit par l'action d'un fluide, soit par la puissance de l'imagination sur les organes, devient un somnambule naturel. L'artifice qui a produit son sommeil ou son extase ne peut que l'entretenir ; il faut chercher ailleurs la raison des phénomènes de son extase elle-même. L'extatique demeure soumis aux lois de la condition humaine ; il peut, comme le rêveur, comme le dormeur somnambule, comme l'aliéné, le cataleptique, s'en écarter en apparence, il peut même présenter des phénomènes encore plus extraordinaires; mais en réalité il est enchaîné comme nous dans le présent et sur la terre, et, s'il paraît avoir acquis quelque subtilité, quelque finesse des sens ou quelque qualité surprenante de la mémoire, il achète bien cher aussi cette exaltation passagère de quelques facultés inférieures au prix de la lucidité de sa raison et de l'empire sur lui-même. Le somnambule magnétique, en admettant même que son extase soit l'effet d'un agent physique dirigé par la volonté intelligente d'autrui, n'est qu'un extatique plus ou moins ravi à lui-même, un halluciné dont le délire est plus brillant ou moins insensé, un dormeur qui demeure plus accessible ou plus étranger à la réalité extérieure ; c'est un fou d'une folie passagère, que la volonté de l'homme qui tient sa puissance de la nature ou de la confiance du malade peut faire naître et cesser à son gré.

La part qui revient à l'art dans le somnambulisme artificiel est donc bien faible; c'est celle de la nourrice qui endort son enfant à ses chansons et le réveille à sa parole, qui agite son sommeil et lui envoie de mauvais rêves en lui faisant des contes de revenants, ou qui le calme en le berçant ou lui racontant de jolies histoires. C'est la nature seule qui, en conséquence des lois qu'elle a établies dans l'union de l'âme et du corps, produit tous ces phénomènes extraordinaires qui semblent une violation de ses propres lois, et dont le plus grand nombre, considérés de plus près, n'en sont au contraire qu'une application rigoureuse.

La question capitale du magnétisme se réduit à savoir si la crise organique qui produit le sommeil, le somnambulisme et l'extase peut être provoquée par une action physique qu'exercerait un homme sur son semblable. Mais l'état où cette crise organique jette l'âme du somnambule, les facultés qui sont en jeu dans l'extase, la nature et les phénomènes de cette extase elle-même, ce sont autant de questions que la psychologie trouve déjà posées dans l'histoire, dont elle ne voit, dans les effets les plus constants du somnambulisme artificiel, aucun motif de modifier ni surtout de renverser entièrement les solutions imparfaites, où conduit l'étude du sommeil et du somnambulisme, et dont l'hypothèse d'un fluide mystérieux ou de tout autre agent physique ne fait qu'épaissir les obscurités, loin de répandre sur les faits une lumière nouvelle et abondante. Le magnétisme mis hors de cause, nous comprenons à peu près quelques-uns des phénomènes

extraordinaires de l'extase naturelle ; avec le fluide ou une action physique quelconque, non-seulement les faits du magnétisme demeurent inexpliqués, mais les phénomènes du somnambulisme naturel perdent le peu de lumière dont l'étude et la comparaison des différents états de l'âme et du corps dans la veille et le sommeil, dans la santé et la maladie, les avaient éclairés à nos yeux.

Si le somnambule dont un artifice quelconque a produit l'extase n'est vraiment et de toutes façons qu'un somnambule naturel, quand bien même il accomplirait dans son sommeil des choses plus extraordinaires encore que les cataleptiques ou les possédés, ce qu'il est difficile d'admettre ou de supposer, s'il ne jouit pas non plus, même en vertu du magique fluide, de facultés nouvelles et supérieures à l'homme, quelque exaltation, quelque subtilité que la crise organique puisse donner à sa pensée ou à ses sens, il faut rejeter comme une erreur puérile et ridicule, indigne d'un homme raisonnable, la croyance à la puissance prophétique ou divinatrice des somnambules.

Toutes ces pythies de carrefour ou de salon, qui vendent leurs oracles et font métier de leur infirmité, ne sont pas infaillibles, quand bien même elles ne sont pas des imposteurs. Il faut voir en elles des êtres mal organisés, qu'on doit plaindre plutôt qu'admirer, de malheureuses natures dont l'intelligence tient le milieu entre les esprits sensés et les fous, des aliénés, ou tout au moins des hallucinés dont le délire est calme et quelquefois brillant. Il faut les interroger pour sur-

prendre sur le fait la nature dans quelques-uns de ses écarts, et non les consulter comme des oracles sur l'avenir, ou comme des médecins sur nos maux. Croyons que l'extatique peut faire demain ce qu'il a prédit dans son sommeil, croyons qu'il voit dans son imagination tous les lieux qu'il décrit, tous les événements qu'il raconte; mais n'espérons pas la guérison qu'il nous promet, ne craignons pas la mort dont il peut nous menacer; ne pensons pas qu'il voie à travers le temps et l'espace; son esprit voyage rapidement, mais ce n'est que dans le pays des chimères ou dans celui des souvenirs. Croyez plutôt vos rêves, comme Franklin, sur l'issue de vos affaires, que la parole d'un somnambule. Son exquise sensibilité, sa pensée mobile, sa mémoire capricieuse, sa folle et puissante imagination peuvent étonner et faire chanceler notre raison, l'attirer dans le piége, séduire sa crédulité naïve et lui inspirer une confiance absolue. Il n'est pas besoin, pour conserver son bon sens, de nier ce que l'on voit ou de se jeter dans un scepticisme railleur; il suffit d'attendre que la lucidité de l'extatique se voile : une erreur grossière échappée à son omniscience fera bientôt justice de sa vanité et attiédira notre admiration. Ou bien, au lieu de conduire par vos questions suivies et sensées l'esprit du somnambule, au lieu de le faire voyager avec vous et de le guider dans le passé, voyagez avec lui, suivez ses caprices, ou même tendez-lui quelque piége, et vous verrez que cette âme ne s'est élevée si haut que pour faire une chute plus terrible. Ce n'est plus

un prophète, c'est un fou; ses paroles n'ont plus de sens, c'est un délire ridicule et pitoyable. Les hallucinations se succèdent dans son esprit; et, si vous avez pitié de voir une intelligence raisonnable réduite, sans l'avoir mérité, dans ce triste état, vous la rappellerez aussitôt à la veille et à la raison, et vous croirez que, loin d'avoir été délivrée pendant quelques instants des liens du corps, elle lui est demeurée plus que jamais étroitement enchaînée.

C'est en effet l'influence des organes réagissant à leur tour sur l'âme qui produit cet état extraordinaire de l'extase, qui est la cause de tout ce que le somnambulisme naturel ou artificiel présente d'étonnant et de bizarre, de ces pensées brillantes qui semblent dictées par une intelligence maîtresse d'elle-même, de ces ridicules visions qui attestent l'aberration la plus complète de la raison. C'est dans l'état des organes qu'est le secret de la subtilité ou de l'impassibilité des sens du somnambule, de la vivacité de son imagination, de la délicatesse et de la spontanéité de sa réminiscence, en un mot, de l'exaltation et à la fois du déréglement de ses facultés.

Le somnambule dort, rêve et délire. Le sommeil qui le possède est lent, lourd et pénible chez ces épaisses ou robustes natures, trop grossières pour franchir plus que le premier degré des mystères magnétiques; il est facile et actif dans les organisations plus impressionnables; il est mêlé de visions et de fantômes chez les somnambules vulgaires; il est distingué de tableaux semblables au passé ou de trompeuses

imitations de la veille et passe pour lucide chez quelques individus tristement privilégiés; il oppose aux impressions du dehors une barrière insurmontable ou il leur laisse un libre accès; il est exempt de sensations internes et morbides, ou les différentes parties du corps s'y font sentir douloureusement. Mais c'est toujours un sommeil plus ou moins différent du sommeil sain et naturel et rempli des mêmes accidents, des mêmes sensations externes ou internes, des mêmes illusions, des mêmes hallucinations. C'est une folie moins naturelle et moins commune que celle qui nous ravit périodiquement à nous-mêmes, moins dangereuse peut-être et plus facile à dissiper que celle que Dieu envoie aux hommes avec la maladie, mais elle n'enlève pas moins à ceux qu'elle possède leur raison et leur liberté.

Aussi, quelque différence qu'il y ait d'ailleurs entre les caractères accidentels des pensées, des sensations et des images dans le somnambulisme naturel et dans l'extase artificielle, quelle que soit même la cause de celle-ci, morale ou physique, il n'est pas permis de penser que l'âme de l'extatique soit dans d'autres conditions que celle du somnambule ou du dormeur vulgaire, qu'elle soutienne d'autres rapports avec ses organes, fussent-ils pénétrés du fluide magnétique, que celle du rêveur ou de l'insensé avec son corps endormi par la fatigue ou surexcité par la fièvre, qu'elle ait d'autres relations, un autre commerce, une communication d'un autre genre avec l'artisan de son extase ou les personnes et les choses environnantes

que la capricieuse intervention des éléments étrangers de la réalité dans nos rêves de la nuit et dans les scènes du dormeur somnambule, qu'elle soit, plus que l'âme du dormeur, ou douée de facultés nouvelles et inconnues à la veille et à la santé, ou déjà mise en possession des priviléges d'une autre vie, de la science de l'avenir et de la société des esprits angéliques, ou même inspirée de Dieu. L'âme de l'extatique, soit par un effet de la nature, soit par un effet de l'art, est ravie non pas à son corps, mais à elle-même, et les phénomènes de son extase peuvent n'être pas naturels, si cela seul est naturel qui est ordinaire, sans être surnaturels.

« Le magnétisme animal pourrait être vrai, sans être utile, » observe M. Arago (1). On peut aussi retourner cette pensée, au moins sous forme de question : le magnétisme animal ne pourrait-il pas être utile sans être vrai? C'est-à-dire, pour laisser de côté cette forme paradoxale, sans que le sommeil et le somnambulisme fussent jamais produits par un fluide magnétique ou par tout autre agent analogue, l'état particulier où ils plongent les organes, le degré de délicatesse ou d'énergie qu'ils donnent à certaines facultés de l'âme, ne pourraient-ils pas exercer une salutaire influence sur la santé du corps ou sur le développement de l'esprit? La subtilité des sensations internes, l'action puissante et aveugle de l'âme sur les

(1) *Annuaire du bur. des longit.*, 1853. *Biogr. de Bailly*, par Arago.

organes pendant l'extase, l'instinct des maux et de leurs remèdes, la facilité d'inspirer aux somnambules des idées et des croyances, tout cela ne pourrait-il pas être utilisé par la médecine, sinon à la guérison des malades étrangers, au moins à celle du malade somnambule? La vivacité de son imagination, la souplesse de sa mémoire, cette même docilité du somnambule à la volonté d'autrui, et même le simple spectacle de l'extase ne pourraient-ils pas enfin être employés aussi avec réserve à corriger, à dresser, à améliorer les facultés de l'extatique, ou à éclairer tout au moins la science psychologique sur quelques états particuliers de l'âme humaine?

L'expérience a constaté en effet que le sommeil ou l'extase artificielle a été d'un heureux secours dans la guérison de quelques cas individuels; peut-être même peut-on admettre que l'état où cette extase met les organes leur puisse être salutaire; mais l'expérience a constaté aussi qu'elle exerce quelquefois l'influence la plus funeste. Il en est de l'extase comme de ces remèdes héroïques qui peuvent guérir quand ils ne tuent pas, qui apaisent ou exaspèrent le mal. Quoi qu'il en soit, ce n'est pas à ce point de vue empirique et en quelque sorte pharmaceutique que nous voulons examiner l'utilité de l'extase artificielle, même pour la médecine.

On pourrait peut-être l'utiliser au moins comme une médecine morale, comme une ruse innocente, mais puissante, se servir, par exemple, de la crédulité du malade, de sa docilité et en même temps de l'influence

qu'exerce sa pensée sur l'état actuel ou à venir de ses organes, pour lui persuader que ce sommeil lui est salutaire, pour lui inspirer même ses prophéties, pour lui faire prédire ce qu'on veut, la diminution de son mal ou même une guérison prochaine et radicale? Oui, sans doute, une telle tromperie pourrait être quelquefois utile et couronnée de succès avec l'imagination vive et puissante et l'organisation facilement impressionnable des somnambules; mais c'est une médication dangereuse, quoique morale : qui l'ose, la tente. Et si l'extatique se croit, malgré vos artifices, la proie de tous les maux de l'humanité, s'il prédit des crises plus fortes et plus fréquentes, ou même sa mort! S'il est vrai que les visions de l'extatique aient réellement quelque influence sur son état actuel ou même sur ses actions futures et sur les dispositions de ses organes, c'est courir une chance bien aléatoire que d'espérer qu'un dormeur fera un bon plutôt qu'un mauvais rêve, ou qu'un fou divaguera comme vous souhaitez qu'il raisonne.

Et d'ailleurs cette puissance extraordinaire qu'ont quelques natures irritables de tomber, soit sous l'action d'un fluide, soit par la puissance de leur imagination, dans cette crise organique et exceptionnelle, d'être jetées par votre volonté ou par votre énergie physique en dehors des conditions de la veille, sinon de la santé, de perdre et la liberté et la raison, n'est-elle pas elle-même un mal, le premier qu'il faille guérir, au lieu de l'exciter? Celui-là serait un singulier médecin, qui provoquerait à plaisir et multiplierait

les crises épileptiques, hystériques ou cataleptiques de ses malades, qui tiendrait sans cesse en haleine le délire des insensés confiés à ses soins, pour chercher dans un mal certain un remède au moins douteux.

Laissons la médecine, et supposons même innocentes pour la santé du corps les crises somnambuliques. En est-il de même pour la santé de l'esprit? Faut-il croire que l'extase rehausse la dignité de l'âme en exaltant quelques-unes de ses puissances intellectuelles, en lui révélant par des voies nouvelles quelques parcelles de vérité, ou qu'elle l'abaisse au contraire et la dégrade, en la ravissant à elle-même et à la réalité? L'homme peut-il sans scrupule plonger son semblable dans le somnambulisme par ses artifices, soit pour tenter cette voie hasardeuse de découvrir quelque vérité qui se cache, soit pour surprendre la nature dans ses écarts les plus étonnants et étudier le travail et les lois de la pensée pendant l'extase? ou doit-il craindre, en essayant sa puissance magnétique ou imaginaire, de porter atteinte à la morale en même temps qu'à la raison du patient volontaire?

Ne disons pas que les pratiques qui ont pour objet et pour résultat de plonger quelque individu dans l'extase, toute considération thérapeutique mise de côté, soient universellement et nécessairement criminelles, mais reconnaissons qu'elles ne sont pas innocentes. Qu'elle vienne réellement d'un agent physique ou de la seule imagination de deux personnes crédules, la puissance qui jette un de nos semblables dans l'extase somnambulique est une arme dangereuse qu'il ne faut

pas manier sans scrupules, dont il ne faut pas faire un jeu, qu'il faut toucher et exercer gravement, si l'on ne doit pas s'abstenir tout à fait d'en faire usage. Mais il n'est pas de blâme assez sévère pour les misérables qui en font moins qu'un jeu, un trafic; ceux-là sont sans excuse, quand même ils ne sont pas des charlatans.

L'âme ne peut rien gagner en dignité à perdre l'empire qu'elle exerce sur elle-même, son bon sens et sa liberté; dût sa mémoire acquérir une subtilité prodigieuse, ses sens une exquise délicatesse; dussent ses visions la transporter dans le ciel, elle tombe au-dessous d'elle-même, loin de s'élever au-dessus, quand elle perd, par quelque raison que ce soit, le libre usage et la direction de ses facultés. C'est dégrader une intelligence libre et raisonnable que de lui enlever sa raison et sa liberté. S'il est une belle erreur, s'il est un désir excusable et même généreux, quoique insensé, c'est l'ardeur des âmes mystiques qui aspirent à l'extase pour abîmer leur personnalité, leur libre arbitre et leur raison au sein de Dieu à force d'amour et de ferveur contemplative. C'est une erreur cependant, et une erreur dangereuse. Employer l'artifice, ou tout au moins, si l'on croit vraiment à la puissance magnétique, employer des moyens physiques pour ravir une âme à elle-même dans une extase purement organique et non pas mystique, sans avoir l'excuse de croire qu'elle s'abîme au sein de Dieu, c'est au moins assumer sur soi une lourde responsabilité, sans profit et sans honneur pour l'âme qu'on ravit à elle-même et non pas

peut-être sans abaissement et sans danger. Car il serait puéril de croire, pour quelques heureuses réminiscences, pour quelques rêves brillants qui seront sortis de son délire, que l'âme de l'extatique doive à l'artisan de son extase une condition supérieure et glorieuse. Autant vaudrait penser que l'ivresse qui peut inspirer aussi quelques grands sentiments et quelques pensées heureuses ennoblit l'intelligence de l'homme ivre et rehausse sa dignité. Au contraire, il faut voir dans le somnambule un malade dont la maladie met, non-seulement la santé, mais la raison à jamais en péril; ne voyez-vous pas qu'il délire, malgré vos questions et votre volonté modératrice et bienfaisante, et ne redoutez-vous pas que sa raison, que vous croyez pouvoir rappeler à votre gré, ne soit moins docile à reparaître qu'à fuir à votre commandement?

Dans quel but enfin se livrer à ces pratiques? C'est une simplicité trop grande que d'attendre de l'extatique la révélation de l'avenir, ou du passé, ou même du présent. Si vous croyez à la possibilité d'une science de l'avenir par des moyens humains et physiques, consultez le cartomancien, avec moins de danger pour son bon sens, sinon pour le vôtre, ou bien interrogez le nouvel oracle : vous ne courrez pas le risque de dégrader un objet inanimé en lui prêtant l'intelligence. Que si vous voulez étudier l'état extraordinaire d'une âme ravie en extase, comme il n'est point d'*anima vilis* que l'on puisse sacrifier à l'expérience, malgré la générosité du motif, le respect de la dignité humaine, qui ne s'accommode pas de la perte du bon sens et de la

liberté, doit peut-être vous empêcher de satisfaire votre curiosité légitime, comme il est des expériences et des remèdes que ce même respect de l'homme interdit au médecin. Il va sans dire que ce serait abuser d'une manière coupable du pouvoir que la nature irritable et la folle imagination du somnambule donne à un autre homme, artisan de son extase, que de chercher à pénétrer à travers son délire le secret de sa propre pensée, sinon celui des autres.

Deleuze a beau, dans l'honnêteté de son âme, faire du magnétisme un accessoire de la morale autant que de la médecine, et de la puissance magnétique un attribut de l'homme de bien, il a beau dire qu'il faut pour magnétiser *une volonté active vers le bien,* que le somnambule n'est soumis à la volonté du magnétiseur qu'autant que cette volonté *ne contrarie point en lui les idées de justice et de vérité,* il est difficile de croire que les phénomènes organiques s'accommodent aussi complaisamment à la logique et à la morale, et l'on peut douter encore, malgré l'assertion de cet homme de bien, qu'il soit permis, avec les meilleures intentions du monde, de ravir volontairement à une âme libre et raisonnable sa raison et sa liberté, pour se donner le curieux mais triste spectacle de ses misères physiques et de son délire mental.

L'homme n'est jamais ni sain ni malade, ni fou ni sage, ni éveillé ni endormi. La maladie est dans la santé et la santé dans la maladie; la raison persiste

encore dans le délire de l'insensé, et la folie se mêle aux pensées du sage ; jamais les organes des sens n'ont, tous à la fois, ou même chacun en particulier, ce degré suprême ou moyen d'agilité et de lucidité qui serait la veille proprement dite ; jamais ils ne sont engourdis de cette torpeur profonde qui serait le sommeil absolu. La veille et la santé du corps et de l'esprit sont comme un état idéal, un type qui ne se réalise jamais parfaitement dans la vie de l'homme physique ou moral. Nous désignons par les mots maladie, folie, sommeil, les états qui s'éloignent décidément des conditions ordinaires de la vie et du cours régulier de la nature, incertains de quels noms appeler les états de notre corps ou de notre âme qui ne s'écartent que légèrement ou passagèrement d'une sorte de moyenne relative et indéterminée. A chaque instant et de toutes parts nous sortons de ce tempérament salutaire qui constitue la libre possession de soi-même et de ses organes. Rien n'est plus difficile à l'homme que de limiter et de définir, peut-être parce qu'il n'y a pas de limites dans l'ordre continu de la nature. La liberté, la raison sont les attributs de l'homme ; mais où commencent, où finissent la raison et la liberté? L'enfant qui n'en jouit pas encore, l'idiot qui n'en jouira jamais, l'insensé qui les a perdues sans retour, le dormeur chez qui elles reposent pour un temps, ne sont-ils pas des hommes? L'activité, l'intelligence, la sensibilité parcourent les degrés infinis d'une vaste échelle ; tour à tour grossières, obscures, confuses, ou nobles, claires, subtiles, elles la descendent et la montent avec

les différents âges, avec les conditions et les circonstances. Désordonnées chez les furieux, enveloppées chez l'enfant, étouffées chez l'idiot, elles s'obscurcissent peu à peu chez les animaux, s'éteignent chez les zoophytes, pour s'anéantir sans doute dans les plantes :

Cependant la plante respire (1).

Une volonté ferme et directrice peut seule maintenir toutes les puissances de notre âme à une hauteur qui place l'homme au rang élevé qui lui appartient dans la nature. L'homme est coupable quand il l'abdique volontairement. Mais ce pouvoir modérateur lui est enlevé périodiquement par le sommeil et violemment quelquefois par le dérèglement morbide de ses organes. Le sommeil, le somnambulisme, l'extase font passer l'esprit de l'homme par toutes les conditions et tous les degrés; ils accablent son énergie, émoussent ses sens, obscurcissent sa pensée, ou leur donnent au contraire une ardeur, une délicatesse, une exaltation anormale. Tantôt le dormeur est comme l'animal qui végète, immobile à sa place et presque insensible, tantôt il perçoit confusément la douleur intime ou extérieure. Tantôt le rêveur n'a que les visions absurdes de l'imbécile ou du fou, tantôt ses pensées sont claires et suivies comme celles de la veille. Tantôt un délire extravagant ravit à la réalité le somnambule ex-

(1) La Fontaine, *Les deux rats, le renard et l'œuf.*

tatique; quelquefois son intelligence est lucide et presque raisonnable. Cependant, si près que l'homme puisse descendre, dans le sommeil profond et l'idiotisme, des êtres inintelligents et insensibles, son esprit demeure toujours inaltérable avec toutes ses puissances, car il n'est pas au pouvoir de la matière d'éteindre complétement dans nos âmes le flambeau de la raison, dût-il s'y consumer sans éclat et sans chaleur. Mais, en revanche, si haut que l'irritation des organes semble le ravir, elle a moins encore le pouvoir de donner à notre esprit des facultés qu'il n'a pas. « L'homme n'est « ni ange, ni bête, et le malheur veut que qui veut « faire l'ange fait la bête. »



FIN.

TABLE DES MATIÈRES.

PRÉFACE V
INTRODUCTION 1

PREMIÈRE PARTIE.

DU SOMMEIL.

CHAPITRE I. Du sommeil des organes 7
II. Du sommeil de l'âme 16
III. De l'état de l'âme pendant le sommeil 63
IV. Du rêve ; de la différence qui existe entre penser et rêver 81
V. De la part des organes et de celle de l'esprit dans la production des rêves 118
VI. Des facultés de l'âme pendant le sommeil 157
De la sensibilité 159
Des sens externes 164
Des sens internes 168
De la sensibilité morale 172
De l'intelligence 183
De la perception des idées 188
De la perception extérieure 190
De la conscience 191
De la raison 197
Du jugement 203
Du raisonnement 209

De la mémoire et de l'association des idées. 213
De l'imagination 223
De l'activité 228
De l'activité spontanée.................. 231
De l'activité volontaire................. 235
De l'habitude............................ 243
De l'attention........................... 246
De la puissance locomotrice.............. 248

DEUXIÈME PARTIE.

DU SOMNAMBULISME.

CHAPITRE I. Du somnambulisme dans le simple sommeil. 262
II. Du somnambulisme dans les crises nerveuses et les extases mystiques.................. 282
III. De l'identité personnelle dans le somnambulisme................................. 334
IV. Du somnambulisme artificiel.............. 361



— CORBEIL, IMPRIM. ET STÉR. DE CRÉTÉ. —